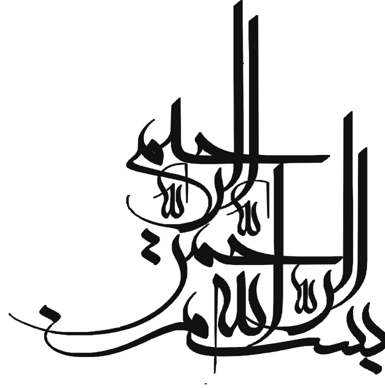


مستشرقان و نبی اعظم (ص)

مستشرقان و نبی اعظم (ص)

نقد و بررسی آرا پنج تن از مستشرقان
(آرمسترانگ، بروکلمان، شیمل، وات و ولهاوزن)
دربارهٔ سیرهٔ نبوی و شخصیت و تاریخ پیامبر اعظم (ص)

محمود مطهری‌نیا



سرشناسه : مطهری‌نیا، محمود، ۱۳۵۹–
عنوان و نام پدیدآور : مستشرقان و نبی‌اعظم صلی‌الله علیه‌وآله: نقد و بررسی آرا پنج تن از مستشرقان (آرمسترانگ، بروکلمان، شیمل، وات و ولهـاوزن) دربـاره سیره نبوی و شخصیت و تاریخ پیامبر اعظم صلی‌الله علیه‌وآله/محمود مطهری‌نیا؛ ویراستار علمی و ادبی عبدالمطلب عبدالله.
مشخصات نشر : تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۸۸.
مشخصات ظاهری : ۳۴۳ ص.
شابک : ۴۸۰۰۰ ریال: ۲-۹۱-۷۷۱۸-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
موضوع : محمد(ص)، پیامبر اسلام، ۵۳ قبل از هجرت – ۱۱ق -- نظر خاورشناسان
موضوع : محمد(ص)، پیامبر اسلام، ۵۳ قبل از هجرت – ۱۱ق -- اخلاق
موضوع : محمد(ص)، پیامبر اسلام، ۵۳ قبل از هجرت – ۱۱ق -- فضایل
شناسه افزوده : عبدالله، عبدالمطلب، ویراستار
شناسه افزوده : پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
رده‌بندی کنگره : ۱۳۸۸ ۵م۵۷م/۲۲/۹ BP
رده‌بندی دیویی : ۲۹۷/۹۳
شماره کتابشناسی ملی : ۱۹۳۵۸۴۳



مستشرقان و نبی اعظم (ص)

نقد و بررسی آرا پنج تن از مستشرقان (آرمسترانگ، بروکلمان، شیمل، وات و ولهاوزن) دربارهٔ سیرهٔ نبوی و شخصیت و تاریخ پیامبر اعظم (ص)

پژوهش و نگارش: محمود مطهری‌نیا

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

ویراستار ادبی: دکتر عبدالمطلب عبدالله

شمارگان: ۱۰۰۰نسخه

سال چاپ: ۱۳۸۹

نوبت چاپ: اول

قیمت: ۴۸۰۰۰ ریال

شابک: ۲ ـ ۹۱ ـ ۷۷۱۸ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸

نشانی: تهران، پایین‌تر از میدان ولیعصر(عج)، خیابان دمشق، شمارهٔ ۹، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

صندوق پستی ۶۴۷۴ ـ ۱۴۱۵۵ تلفن ۸۸۹۱۹۱۷۷ دورنگار ۸۸۸۹۳۰۷۶ Email: Nashr@ricac.ac.ir

فهرست مطالب

سخن ناشر

«بی‌شک بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد، فرهنگ آن جامعه است. اساساً فرهنگ هر جامعه، هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد و با انحراف فرهنگ، هرچند جامعه از بعدهای اقتصادی، سیاسی، صنعتی و نظامی قدرتمند و قوی باشد ولی پوچ و میان تهی است. اگر فرهنگ جامعه‌ای وابسته و مرتزق از فرهنگ غرب باشد، ناچار دیگر ابعاد آن جامعه به جانب مخالف گرایش پیدا می‌کند و بالاخره در آن مستهلک می‌شود و موجودیت خود را در تمام ابعاد از دست می‌دهد» (امام خمینی(ره)، صحیفه نور، ج ۱۵: ص۱۶).

رشد و توسعه اقتصادی و یا سیاسی بدون توجه به ارزشهای والای فرهنگی می‌تواند موجبات سستی و اعوجاج در اصول اعتقادی و ملی جامعه را فراهم آورد. پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات با انجام تحقیقات و پروژه‌های پژوهشی و نیز برگزاری نشستهای علمی با اصحاب علم و فرهنگ و ارایه نتایج حاصل در قالب «گزارش پژوهش» و یا «کتاب»، تلاش خود را مصروف گسترش ارزشهای اصیل فرهنگی می‌کند.

امید است با بهره‌گیری از توان علمی پژوهشگران، بتوان گام مؤثری در برنامه‌ریزی جامع توسعه کشور برداشت.

اثر حاضر، نتیجهٔ پژوهشی است در موضوع «مستشرقان و نبی اعظم (ص)؛ نقد و بررسی آرا پنج تن از مستشرقان (آرمسترانگ، بروکلمان، شیمل، وات و ولهاوزن) دربارهٔ سیرهٔ نبوی و شخصیت و تاریخ پیامبر اعظم(ص)» به کوشش محمود مطهری نیا که در قالب کتاب در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

یادآوری می‌شود، مطالب مندرج در این کتاب لزوماً منعکس‌کنندهٔ دیدگاه‌های پژوهشگاه نیست.

پیشگفتار

با ظهور اسلام در ۱۴ سده قبل، موضوع تفاوت و تعارض شرق و غرب جلوه‌ای تازه یافت. غرب، شرق اسلامی را رقیبی توانا برای خود یافت که بنای برچیدن آن را داشت. این مطلب را هم از پیشگویی‌های تمام انبیا و پیشگویان دریافته بودند و هم شعارها و پیام‌های قرآنی و غیر قرآنی و نیز سیرهٔ عملی شارع این دین تازه، کاملاً گویای این مطلب بود؛ خاصه آن‌جا که شرق اسلامی در اولین فرصت سپاهیانش را به سمت غرب روانه ساخت و حتی در آخرین لحظات به رغم کارشکنی بعضی، بر گسیل سپاه بدان سو اصرار ورزید.

تاریخ تمام این قرن‌ها آکنده از دشمنی‌ها و گستاخی‌ها و حملات غربیان به اسلام و حضرت محمد (ص) و مسلمانان بود. در این ایام از سویی شاهد رشد روزافزون اسلام در جای‌جای مغرب زمین هستیم و از سویی فرعون‌ها و نمرودهای دوران که هیمنهٔ خویش را در آستانهٔ نابودی یافته‌اند به هر حشیش و خار و خاشاکی که دست می‌یابند، تمسک می‌جویند شاید که از ورطه هلاک نجات یابند. آنان خود را به حماقت زده و فراموش کرده‌اند که این چراغ را خداوند برافروخته و پف کردن آنان نتیجه‌ای جز سوختن ریشه‌های حکومت‌های باطلشان نخواهد داشت. چاپ مکرر کاریکاتورهای موهن در کشورهای مختلف و اینترنت و الزام دولتی به

انتشار گستردهٔ آن در کلیهٔ نشریه‌ها، تولید و انتشار تلخ طنزهای مستندنمایی مانند «فتنه» برای اعلام خطر گسترش اسلام و دادن نوید نابودی آن در قرن پانزدهم و نگارش و تجدید چاپ آثار متعددی از جنس *«آیات شیطانی»* سلمان رشدی و *«کمدی الهی»* دانته، در طول این روزها و سال‌ها، روزبه‌روز حرص جهان را برای آشنایی با اسلام برانگیخته و هر آنکه به ذره‌ای از حقایق اسلامی دست یافته، به دین حق رهنمون شده است.

کمتر از پنج قرن است که جریان استشراق و شرق‌شناسی با اهداف و انگیزه‌های شیطانی و خبیثانه‌ای که در پی خواهیم دید، رو به شرق نهاده و به ترسیم سیمای متصور خویش از شرقیان و باورها و رسومشان برای رؤسا و اطرافیان خویش پرداخته، که در این میان یکی از مباحث جدی مورد مطالعه، شخصیت و سیرهٔ نبوی بوده است. هر چند با علمی‌تر شدن این جریان و کم‌رنگ‌تر شدن صبغهٔ سیاسی ـ استعماری آن، جلوه‌های دشمنی کمتر شده، لیکن باز هم نحوهٔ گزارش‌ها در بسیاری از موارد، خالی از غرض نیست.

در این تحقیق، پنج تن از مستشرقان آلمانی و انگلیسی‌زبان را انتخاب نموده‌ایم که میزان قرابت آرای آنان دربارهٔ شخصیت و سیرهٔ نبوی، طیفی را تشکیل می‌دهد که از «ولهاوزن»، «بروکلمان» و «وات» تا «آرمسترانگ» و «شیمل» ادامه می‌یابد. فردی مانند «ولهاوزن» اسلام را کاملاً متأثر از یهود، عرب جاهلی و ایران ساسانی می‌داند و در مقابل فردی مانند «شیمل» بیان و نگاهش چندان با مسلمانان صوفی شیفتهٔ ذات مقدس و بی‌همتای حضرت محمد (ص) تفاوتی ندارد. هر چند پیش از این تحقیقی دربارهٔ آرای مستشرقان مرد مورد مطالعه در این پژوهش دربارهٔ پیامبر اعظم(ص) در آمریکا، انجام و منتشر شده بود، لیکن با توجه به ضعف‌ها و به‌خصوص گرایش غیرشیعی مؤلف آن، آثار این مستشرقان با دقت تمام و کلمه به کلمه مجدداً مطالعه شد و اشکال‌ها و ایرادهای آنها بیان شد و به اقتضای مطالب و بنا به ضرورت، اصل گزارش‌هایی که به قلم آن نویسنده دچار تحریف یا سوء برداشت شده بودند، از منابع متقدم و اصیل تاریخ اسلامی نقل شد. از آنجا که سِرِّ دلبران را از دیگران شنیدن خوش‌تر است، منابع تاریخی مورد استفاده غالباً غیر شیعی بوده تا خوانندهٔ اثر بتواند نقاط ضعف آنان

را دریابد. اثر گرانقدر و بی‌نظیر *«الصحیح من سیرة النبی الاعظم (ص)»* تألیف محقق و مورخ توانمند شیعه، «علامه سیدجعفر مرتضی عاملی» که مدت کوتاهی از اتمام و انتشار کامل آن می‌گذرد و بخشی از آن با عنوان *«سیرت جاودانه»* به قلم شیوای دکتر «محمد سپهری» تلخیص و ترجمه شده، به خوبی می‌تواند ضعف جدی منابع تاریخی اسلام را در حوزهٔ سیرهٔ نبوی که در بسیاری موارد، صبغهٔ عقیدتی و الگویی نیز می‌یابد، برای طالبان حقیقت به تصویر بکشد و برای یافتن سیره صحیح و واقعی رسول اعظم(ص) چاره‌ای جز مطالعهٔ آن نیست.

در پژوهش حاضر، خواننده به خوبی درمی‌یابد که اغلب شرق‌شناسان مورد مطالعه، از سویی به دنبال ضعیف‌ترین و عجیب‌ترین گزارش‌های تاریخی در منابع اسلامی بوده‌اند و از سویی دیگر، با ارائهٔ آن گزارش‌ها و تحلیل‌ها و توجیه‌هایی عجیب‌تر از خود آنها در پی آن بوده‌اند که شاید بتوانند نور تابان محمدی را نهان سازند. جالب‌تر این‌که در تمام آثار آنها ــ همان‌طورکه خواهیم دید ــ تمام گزارش‌های مربوط به فضایل امیر مؤمنان علی (ع) که حتی در منابع اهل سنت مورد استفادهٔ آنان وجود داشته، یا نقل نشده و از آن طفره رفته‌اند یا سعی در کوچک‌نمایی و تحقیر آن فضایل داشته و در مورد آنها اظهار تردید کرده و آنها را رد نموده‌اند و یا در بیشتر موارد علاوه بر نقل تفصیلی «افسانهٔ غرانیق» و «آیات شیطانی»، آن را صحیح و مسلم دانسته‌اند، به‌گونه‌ای که گویی جای هیچ تردیدی در وقوع آن وجود ندارد!

کتاب شیطانی *«آیات شیطانی»* سلمان رشدی با استفاده از آثار «مونتگمری وات» به رشتهٔ تحریر در آمده و در مقابل کتاب *«زندگینامهٔ (حضرت) محمد (ص)»* «آرمسترانگ» که در دفاع از آن حضرت و برای ارائهٔ چهره‌ای صلح‌طلب از ایشان و نیز اسلام نوشته شده و گفته شده که پس از واقعهٔ تروریستی ــ یهودی بیستم شهریور (یازدهم سپتامبر) و انفجار برج‌های دوقلوی تجارت جهانی در نیویورک پرفروش‌ترین اثر بوده است، آکنده از تحریف‌های تاریخی، طعنه و توهین‌ها به تشیع و ایران است؛ البته یادآوری این نکته لازم است که این امر ناشی از کوتاهی و تقصیر ما شیعیان نیز هست؛ زیرا نه از حیث کیفی و نه کمّی آنگونه که باید در زمینه ترجمه و تألیف آثاری که بتواند حقیقت تشیع را عاری از هر شائبه‌ای به جهانیان

عرضه کند، تلاشی صورت نگرفته است؛ حال آنکه برخی از دشـمنان و رقبـای مـا، معـادل بودجهٔ یکسالهٔ جمهوری اسلامی ایران را تنها در یک سال برای تخریـب چهـرهٔ شـیعیان در جهان صرف می‌کنند. در کل ما باید در مقابل تمام راه‌های باطلی که به خودنمایی و دشـمنی با ما همت گماشته، بایستیم و در دفاع از آنچه بدان مـأمور گشـته‌ایـم و در روز واپسـین بـه خاطر آن مؤاخذه می‌شویم(لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعیم) همت والایی را به کار بندیم و گرنـه در «یوم الوقت المعلوم» سرافکنده و شرمسار خواهیم بود که چه سرمایهٔ با ارزشی را بـه حطـام ناچیز دنیا فروخته‌ایم.

جریان شرق‌شناسی و شرق‌شناسان حتی در دورهٔ کنونی که تا حد زیـادی رنـگ و بـوی علمی و دانشگاهی به خود گرفته و بر چهرهٔ واقعی استعماری آن نقابی نهاده‌اند، باید همواره مـورد توجه جدی محققان و سیاست‌گذاران فرهنگی جهان اسلام، خاصه تشیع و ایران اسلامی قـرار بگیرد تا از نقاطی که انتظار نداریم ضربه‌های جبران‌ناپذیری را متحمل نشویم.

در پایان مراتب سپاس و ارادت خالصانهٔ خویش را به اسـتاد عزیـز و بزرگـوار و ناصـح امین زندگی‌ام، جناب آقای اسماعیل شفیعی سروستانی که تا پایـان عمـر مـدیون و مرهـون محبت‌ها، حمایت‌ها و هدایت‌هایش هستم و دوست بزرگوار موعودی‌ام، جناب آقـای دکتـر ستار عودی که زحمت نظارت این طرح را عهده‌دار بودند و همسر مهربان، صبور و همـراهم و نیز جناب آقای حسن بیچرانلو و دیگر دوستان و عزیزانی که در انجام این پـژوهش یـاریگر بنده بودند، نثار می‌نمایم و از خداوند متعال خواستارم اگـر در خزانـهٔ غیـب خـویش ثـوابی برای انجام این پژوهش مقرر داشته، همهٔ این بزرگواران را در آن شریک گرداند. امیـد اسـت پژوهش حاضر که شاید در مقابل حجم فعالیت‌ها و اقدامات غربیان و شرق‌شناسـان چنـدان به چشم نیاید، مقبول طبع شریف وجود نازنین دو رحمـةللعـالمین هسـتی، حضـرت محمـد مصطفی(ص) و فرزند برومندشان مهدی صاحب الزمان (عج) قرار گیرد. ان شاءالله.

محمود مطهری‌نیا

مقدمه

بیان مسئلهٔ تحقیق

جریان شرق‌شناسی و آنچه با عنوان دانش و رشتهٔ دانشگاهی شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی از آن یاد می‌شود، از جملهٔ فعالیت‌هایی است که در پی رنسانس فرهنگی غرب و با اهداف غالباً استعماری شکل‌گرفت؛ البته سابقهٔ آشنایی غرب با فرهنگ اسلامی و سرآغاز دشمنی با آن، به صدر اسلام باز می‌گردد و در طی قرن‌های اخیر این جریان همانند بسیاری از جریانات دیگر به‌طور جدی دستخوش تغییر و تحول شد. این جریان، سیر تحولاتی گوناگونی را پشت سر گذاشته و در طول این قرن‌ها و سال‌ها، هم از حیث رویکردها و هم از لحاظ آنچه مورد مطالعه قرار می‌گرفته، تحول یافته است. این موضوع، چه در ابتدای امر که اساساً از رسول خدا (ص) با بدترین تعابیر یاد می‌شد و چه در سال‌های اخیر که عده‌ای از مستشرقان به دین اسلام گرویده‌اند، ـ یا اینکه گروهی از آنها از ابتدا خود در زمرهٔ مسمانان قرار داشته‌اند ـ همواره یکی از موارد اصلی تحقیقات پیرامون شخصیت، سیره و سیمای تاریخی و اخلاقی آن حضرت بوده است.

در این تحقیق پنج تن از مستشرقانی را برگزیدیم که هر یک از برخی جهات، در میان دیگر

مستشرقان به‌خصوص در این حوزه دارای امتیازاتی بوده‌اند. بعد از مطالعهٔ دقیق آرای ایشان، در پایان مقایسه‌ای میان دیدگاه‌های آنان در موارد مختلف ارایه نموده‌ایم.

سؤالاتی که در این پژوهش در پی تبیین آنها هستیم، عبارتند از:

ـ دیدگاه عمومی مستشرقان درباره شخصیت و سیره رسول خدا (ص) چیست؟

ـ با توجه به نامسلمان بودن مستشرقان مورد مطالعه، دیدگاه آنان دربارهٔ نبوت، کرامت‌ها و معجزه‌های رسول خدا (ص) چیست؟ و آیا اساساً ایشان را پیامبر و فرستادهٔ خدا می‌دانند یا خیر؟

ـ دیدگاه آنان دربارهٔ گزارش‌های شیعی در ضمن حوادث صدر اسلام چیست؟

ـ آیا در میان آنان کسانی هستند که تفکرات ملایم‌تری از اسلام و شخصیت رسول خدا (ص) داشته باشند یا اینکه همهٔ آنان همواره دیدی خصمانه به ایشان داشتند؟

فرضیه‌های تحقیق

مطالعات پیشین مستشرقان و دیدگاه‌های آنان دربارهٔ پیامبر اکرم(ص) تأثیرگذار بوده است؛

گزارش‌های شیعی یا مورد توجه مستشرقان قرار نگرفته یا با توجه به فضای حاکم بر منابع تاریخی به انکار آنها پرداخته‌اند.

اهمیت و ضرورت تحقیق

با وجود اینکه تنها فهرست دانشگاه‌ها، دانشکده‌ها، مؤسسه‌ها و شخصیت‌های فعال حوزهٔ شرق‌شناسی و آثار آنها کتابی حجیم را تشکیل می‌دهد و بسیاری از معادله‌ها و مناسبات فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و حتی نظامی غرب بر پایهٔ نتایج تحقیقات آنان انجام می‌شود، با این حال به‌طور جدی در داخل کشور به این موضوع پرداخته نشده است. در تبیین ضرورت این تحقیق همین بس که بدانیم کتاب جنجالی، گستاخانه و بحران‌ساز «*آیات شیطانی*»، متأثر از آثار «مونتگمری وات» نگاشته شده است؛ همان‌طور که در ادامه خواهیم دید، آثار او مبنای تحقیقات دیگر مستشرقان حتی تا دورهٔ کنونی هم قرار گرفته است.

پیشینهٔ تحقیق

آثاری که تاکنون در حوزهٔ شرق‌شناسی به فارسی منتشر شده یا مربوط به حوزهٔ عمومی شرق‌شناسی بوده یا در موارد تخصصی کمتر، به این موضوع پرداخته شده است. در زبان عربی نیز اینجانب جز با دو اثر که یکی به نقد آرا «وات» و دیگری «وات، ولهاوزن و بروکلمان» ــ که هر دو با رویکرد سنی‌گرایانه تهیه شده‌اند ــ پرداخته و اثر دیگری که هم به نقد تفصیلی و نه موضوعی آراء مستشرقان پرداخته و هم رویکردها و دیدگاه‌های شیعی در آن لحاظ شده، برخوردی نداشته‌ام.

بخش اول

گذری بر شرق‌شناسی و استشراق

گذری بر شرق‌شناسی و استشراق

«استشراق» یا «شرق‌شناسی» ترجمه عبارت انگلیسی «*Orientalism*» است. «شرق‌شناس» نیز به کسی اطلاق می‌شود که مطالعات وی به نحوی با مشرق‌زمین نسبت پیدا کند. واژهٔ «شرق‌شناس» (*Orientalist*) برای اولین بار در سال ۱۷۶۶ در دایرةالمعارفی لاتینی دربارهٔ «پدر بولینوس» استفاده شد[۱].

مفهوم شرق از جملهٔ مفاهیمی است که دربارهٔ آن هنوز تعریفی که مورد قبول همهٔ اندیشمندان باشد، ارایه نشده است؛ چرا که معلوم نیست آیا شرقی بودن به معنای تعلق به یک سرزمین، نژاد، دین، زبان، فرهنگ و طرز فکری خاص است یا منظور چیز دیگری است؛ البته در نگاهی کلی می‌توان دریافت که غربیان معمولاً واژهٔ شرق را به دو معنا به کار برده‌اند: یکی به مفهوم جغرافیایی و دیگری به مفهوم فرهنگی[۲].

مفهوم جغرافیایی شرق ــ که ابداع غربی‌ها بود ــ و در اصل به سمت طلوع خورشید اطلاق

---

۱. الظاهرة الاستشراقية، ص.۲۹۲

۲. الویری، محسن؛ مطالعات اسلامی در غرب، ص۸؛ این اثر در چند بخش از مقدمه استفاده شده است.

می‌شد، در طول تاریخ و متناسب با تحولات سیاسی و فرهنگی مصادیق مختلفی یافته است؛ شرقیان نیز که خود با واژه‌های شرق به معنای جای برآمدن خورشید آشنا بوده‌اند، تقسیم‌بندی جغرافیایی غربی‌ها را پذیرفتند. از نگاه آنان، محدودهٔ جغرافیایی شرق همان بوده است که غربیان تعیین کرده‌اند؛ تا آن‌جا که امروز نیز سرزمین مغرب (مراکش) که برای ساکنان نواحی مرکزی آسیا محل غروب خورشید است، در مفهوم جغرافیایی شرق قرار دارد[۱].

کوچک‌ترین محدودهٔ استشراق در «*فرهنگ آکسفورد*» معادل خاور دور یعنی (چین و ژاپن) بیان شده است[۲]. مفهوم وسیع‌تری که پیش از این نیز اشاره شد، کشورهای آسیایی و شمال آفریقا را در برمی‌گیرد و در نهایت گسترده‌ترین مفهوم آن نیز در عرف قابل مشاهده است که شامل تمام کشورهای غیر اروپایی و آمریکایی می‌شود.

از نگاه فرهنگ نیز شرق مجموعه‌ای از تمدن‌ها و ادیان است که یکی پس از دیگری در طول تاریخ مشرق‌زمین پدید آمده است. این تعریف نیز ساخته و پرداختهٔ غربی‌ها و مورد قبول شرقی‌هاست.[۳] شرق‌شناسی در دوره‌های پیشین، از جنبه‌های فراوان دچار تحول شده که از آن جمله پیرو رویکرد فرهنگی، می‌توان به کوچک شدن محدودهٔ جغرافیایی اشاره کرد.

در مقطع کنونی رشته‌های شرق‌شناسی تخصصی‌تر شده، تا جایی که در میان پایان‌نامه‌های مقاطع مختلف، شخصی مثل دکتر «رابرت گلیو» را می‌توان مشاهده کرد که عمده تمرکز خود را بر جریان‌های فقهی و اصولی شیعیان در چند قرن اخیر معطوف کرده و در ضمن دیگر آثار خود به باقی موضوع‌ها و مسایل نپرداخته است.

با این مقدمه می‌توان گفت: «جدیدترین محدودهٔ جغرافیایی استشراق، جغرافیای دینی است. مستشرقانی که با انگیزهٔ دینی تبشیری مسیحیت یا یهودی‌گری و احیاناً [و شاید غالباً] انگیزهٔ استعماری ضد اسلامی پژوهش‌های خاورشناسی را انجام دادند، مرزهای جغرافیایی زمین‌شناسی

---

۱. همان، ص۱۱.

2. *Oxford Advanced Learner`s dictionary*, 1999, Orientalist: Person From the Japon or China.

البته قبول کردن عبارت اهل چین و ژاپن برای ترجمهٔ واژهٔ مستشرق کمی مشکل به نظر می‌رسد، به‌خصوص که واژهٔ Eastern به مراتب گویاتر از واژهٔ Orientalist در بیان مفهوم فوق است؛ گویا می‌خواسته‌اند ذهن خواننده را به سمت و سوی دیگری منحرف کنند.

۳. الویری؛ مطالعات اسلامی در *غرب*، ص۱۳.

را کنار نهاده و مرزهای جغرافیایی دینی را جایگزین ساخته‌اند و [در همین راستا] فقط سرزمین‌های مسلمان‌نشین را مدنظر داشته‌اند[۱].»

البته نکتهٔ مهم اینجاست که در تخصیص مفهوم جغرافیایی شرق، مناطقی به حاشیه رانده می‌شوند که پیرو ادیان غیراسلامی هستند. در مقاطع پیشین مناطقی مثل هند[۲] و روسیه[۳] معادل شرق برشمرده می‌شد، حال آنکه امروزه صحبت از «شرق اسلامی» و «شرق عربی» است که بیش از هر عبارت دیگری به گوشمان می‌خورد[۴].

رایج‌ترین مفهومی که از «شرق» در روزگار کنونی برداشت می‌شود، مفهوم فرهنگی آن است که عبارت است از روح حاکم و مشترک مجموعه‌های مختلف بشری در مشرق‌زمین[۵] که این نوع خاص از مفهوم شرق را خود شرقی‌ها نیز پذیرفته‌اند[۶].

غربی‌ها از دیر باز برای شناخت شرق پژوهش‌هایی انجام داده‌اند. برخی آثار ادبی و تاریخی پدید آمده در یونان و روم را می‌توان نمونه‌هایی از نخستین مطالعات شرقی دانست؛ با این همه ظهور اسلام فصلی نو در روابط شرق و غرب گشود. با وجود به رسمیت شناخته شدن دین مسیحیت از سوی قرآن و برخوردهای مسالمت‌آمیز پیامبر (ص) با مسیحیان و دولت‌های مسیحی، آنان موضعی خصمانه در برابر اسلام و مسلمانان در پیش گرفتند و متأثر از این موضع، آثاری (هر چند اندک) دربارهٔ پیامبر (ص) قرآن و مسلمانان پدید آوردند[۷].

این رویکرد خصمانه پس از جنگ‌های صلیبی شدت بیشتری پیدا کرد؛ بنابراین نتیجه می‌گیریم «مطالعات اسلامی در غرب» از آغاز ضداسلامی بوده و خاستگاهی اسلام‌ستیزانه داشته است.[۸]

---

۱. زمانی، محمدحسن؛ شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی غربیان، ص۴۵.
۲. سعید، ادوارد؛ شرق‌شناسی، ص۱۸.
۳. همان، ص۵۴.
۴. مقداد، محمود؛ تاریخ الدراسات العربیهٔ فی فرنسا، صص ۱۵و۱۶.
۵. الویری؛ مطالعات اسلامی در غرب، ص ۲۲.
۶. اسعدی؛ مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی‌زبان...، ص ۲۵؛ الویری، ص.۲۳
۷. الویری؛ مطالعات اسلامی در غرب، ص۳۸.
۸. اسعدی؛ مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی‌زبان، ص۱.

پس از تبیین مفهوم شرق، نوبت به تعریف دانش شرق‌شناسی یا مجموعه مطالعات شرقی[1] می‌رسد. در میان مجموعه تعاریف عرضه شده، این تعریف جامع‌تر از بقیه به نظر می‌رسد:

«مطالعه و بررسی دربارهٔ ملت‌های شرقی در سرزمین‌های اصلی آنها و هجرت‌های پی در پی، ریشه‌ها و شاخ و برگ‌های نژادی، شرایط اقلیمی و جغرافیایی و آثار باستانی، تاریخ و اساطیر، زبان و ادبیات، ادیان و مذاهب، آداب و رسوم و عادات و آنچه به ویژگی‌های زندگی یا تمدن آنها تعلق دارد[2].»

عوامل مؤثر بر جریان شرق‌شناسی

مطالعات اسلامی در غرب، بیشتر از سه جریان و پدیده متأثر بوده است:

۱. روابط شرق و غرب؛

۲. تحولات سیاسی و فرهنگی در شرق؛

۳. تحولات فرهنگی و سیاسی در غرب.

با توجه به این نکته و نظر به اهمیت دادن محققان حوزهٔ شرق‌شناسی به هر یک از این سه جریان، در غرب دیدگاه‌های مختلفی در باب مراحل مطالعات اسلامی ارایه شده که از میان آن دیدگاه‌ها، این پنج مرحله مناسب‌تر به نظر می‌رسد:

۱. مرحله دفاع (از ظهور اسلام تا قرن ۱۴)؛

۲. مرحله تبشیر (قرن ۱۶ ـ ۱۵)؛

۳. مرحله استعمار(قرن ۱۸ ـ ۱۷)؛

۴. مرحله تحقیق علمی (قرن ۲۰ ـ ۱۹)؛

۵. مرحله فرا استعمار (بعد از واقعهٔ ۱۱ سپتامبر).

بحث مفصل در باب این مراحل از حوصلهٔ این مختصر خارج است؛ اما می‌توان به‌طور خلاصه اشاره کرد که در مرحلهٔ اول، مسیحیان در واکنش به دین نوظهوری که دارای قدرت

---

۱. الویری؛ مطالعات اسلامی درغرب، صص ۱۵ ـ ۱۷.

۲. بستانی؛ دایرة المعارف، ذیل «استشراق».

نظامی قابل توجهی هم بوده، به دفاع از مبانی و اصول مسیحیت برخاسته و برای شناخت جبهۀ مقابل به ترجمۀ متون اسلامی اقدام نمودند. حاصل آن مجموعه‌ای از ترجمه‌ها بود که با تشویق و هزینۀ «پیتر مکرم» در فاصلۀ سال‌های ۱۱۰۰ تا ۱۵۰۰ به انجام رسید و بعدها به نـام «مجموعـۀ کلونیایی» شهرت پیدا کرد.

در مرحله تبشیر هم، چنانکه از نام آن پیداست، هدف آن شناساندن و تبلیغ مسـیحیت در جوامع شرقی بوده است. نقطۀ مشترک هر دو مرحله، ضدیت تمـام‌عیـار بـا اسـلام و طـرح اتهام‌ها و افتراهایی بر ضد اسلام و پیامبر (ص) بود.

در مرحلۀ استعمار با پدید آمدن ابعاد تازه‌ای در روابط غرب و شرق (به‌خصوص مسایل اقتصادی)، نگاهی جدید با رویکرد اقتصادی به اسلام و شرق به‌وجـود آمـد. بـا افـزایش ارتباطـات در قرون اخیر، آغاز دین‌پژوهی علمی و افزایش مطالعات در مورد اسلام، «مرحله تحقیق علمی» پدیـدار شد. در این مرحله در کنار رشد فزایندۀ مراکز مطالعات اسلامی و شرق‌شناسی، شـاهد ورود غیراروپایی‌ها نیز هستیم.

پس از واقعه ۱۱سپتامبر بسیاری از معادله‌های سیاسی و فرهنگی جهان تغییر کرد. مطالعـات اسلامی ویژگی‌های جدیدی یافته که می‌توان آن را در بحثی جداگانه بررسی کـرد. در واقـع غرب به رهبری آمریکا با استفاده از قدرت رسـانه‌ای و بـا مقاصـد سـلطه‌جویانـۀ خـویش، ادبیات تازه‌ای را در حوزۀ مطالعات اسلامی وارد نموده است؛ (با تأکید بر بزرگ‌نمـایی ابعـاد ستیزه‌جویانۀ اسلام و با استفاده از واژه‌هایی چون تروریسم و بنیادگرایی) بنـابراین مـی‌تـوان آنچه در سال‌های اخیر از اسلام‌شناسی در غرب برداشت می‌شود، نوعی بازگشت به مرحلـه استعمار تلقی کرد.

حوزه‌ها و زمینه‌های مطالعات اسلامی مستشرقان

مستشرقان بیشتر مسایل اسلامی را مطالعه کرده‌اند. برای بررسی آثار آنها می‌توان بر اساس بیـنش و احساس نیاز نویسندگان، می‌توان تقسیم‌بندی‌های مختلفی ارایه کرد. برخی نویسـندگان در

آثار خود تقسیم‌بندی‌هایی را پیشنهاد کرده‌اند یا آن را مبنای عمل خود قرار داده‌اند.[۱] از جمله تقسیم مطالعات اسلامی به: تحقیق در زمینهٔ تاریخ و علوم در تمدن اسلامی؛ تحقیق در زمینهٔ قرآن، حدیث و معارف مربوط به آنها؛ تصحیح کتاب‌های اسلامی و احیای متون قدیم و فعالیت در زمینه فرهنگ و ادبیات و زبان عربی و ترجمهٔ آنها به زبان‌های اروپایی و کارهای غیرعلمی دارای انگیزه‌های سیاسی و مغرضانه.[۲] نویسندهٔ دیگری چهارده شاخه برای مطالعات اسلامی برشمرده است:

۱. ترجمه قرآن به زبان‌های دیگر؛

۲. ترجمه کتب و علوم اسلامی؛

۳. فهرست‌نویسی؛

۴. احیای نسخه‌های قدیمی اسلامی؛

۵. پژوهش در زمینه ادبیات عربی و دیگر زبان‌های اسلامی؛

۶. سفرنامه‌نویسی؛

۷. باستان‌شناسی و قرائت قدیمی شرقی؛

۸. تحقیق در زمینه هنرهای اسلامی؛

۹. تحقیق در زمینه نظام شریعت، فقه و قانون اسلامی و تاریخ آن؛

۱۰. تحقیق درباره تاریخ تصوف و عرفان اسلامی؛

۱۱. پژوهش درباره تاریخ اسلام و پیدایش و گسترش آن؛

۱۲. پژوهش درباره تاریخ معاصر ملت‌های مسلمان و تاریخ نهضت‌های اسلامی؛

۱۳. تحقیق درباره تاریخ علوم از قبیل: ریاضیات، نجوم، جانورشناسی، طب و داروشناسی؛

۱۴. فلسفهٔ اسلامی و آرا متکلمین مسلمان.

---

۱. برای اطلاع از نمونه‌هایی از تقسیم‌بندی آثار مستشرقان غیر از آنچه در این بخش بدان اشاره خواهد شد، رجوع کنید به: حکیمی، محمد رضا؛ حماسهٔ غدیر، ۱۳۹۶ق، ص ۲۳۴و۲۳۵؛ سحاب؛ فرهنگ خاورشناسان، ۱۳۵۶، ص۲۳؛ العقیقی؛ المستشرقون، ۱۹۶۵، ج ۳، ص ۷ و ۸.

۲. خالدی و فروخ؛ نقش کلیسا در ممالک عربی، ترجمهٔ مصطفی زمانی، ۱۳۴۶، صص ۲۹ ـ ۳۲.

در تقسیم‌بندی دیگری پنج محور عمدهٔ استشراق به این شرح برشمرده شده است:

۱. استشراق فلسفی و فکری؛

۲. استشراق فرهنگی و هنری؛

۳. استشراق تاریخی؛

۴. استشراق ادبی؛

۵. استشراق سیاسی.

نویسنده‌ای دیگر با محور قرار دادن سه موضوع اصلی اسلام، قرآن و سنت، میراث‌های شرق‌شناسی نو را بدین ترتیب برشمرده است[1]:

۱. در زمینه اسلام: پیشینیه و زمینهٔ تاریخی، شرایط ظهور، زندگی پیامبر (ص) در دورهٔ مکه و مدینه، زنان و دختران پیامبر (ص)، قوم، قبیله، شخصیت، خلق و خوی محمد (ص)، تعلیم و احکام اسلام، مسایل اجتماعی و سیاسی اسلام، تاریخ عمومی صدر اسلام، عقاید، آداب، خلق و خوی مسلمانان سده‌های میانه و...؛

۲. در زمینه قرآن: زبان قرآن، تاریخ قرآن، ترتیب نزول، کیفیت و کمیت آیه‌ها و سوره‌ها، تدوین، سیر تدوین، ادوار تدوین، داستان‌های قرآن، تورات و انجیل، تأثیر واژگان، اصطلاحات عقاید و علوم اسلامی، مذاهب و فرقه‌های اسلامی، تاریخ علوم، فقه، کلام، اصول فقه، مبانی اجتهاد و...[2].

مستشرقان و زندگی پیامبر (ص)

بخش اصلی مطالعات مستشرقان دربارهٔ زندگی پیامبر (ص) را باید در آثار تاریخی آنان جستجو کرد؛ ولی با توجه به اهمیت سیرهٔ پیامبر (ص) و اهتمام خاص اسلام‌شناسان غربی به این موضوع، شایسته است در بخشی مستقل به گزارش و تحلیل در این زمینه بپردازیم. در میان آثاری که به‌طور مستقل درباره پیامبر (ص) نوشته شده، تعداد قابل توجهی دربارهٔ تصحیح نسخه‌های خطی کتب

۱. الدسوقی؛ الفکر الاستشراقی: تاریخه و تقویمه، ۱۴۱۶ق، صص ۲۹ ـ ۴۵.

۲. الویری؛ مطالعات اسلامی در غرب، صص ۹۸ و ۹۹.

سیر و مغازی یا بخش‌های برگزیدهٔ کتب و منابع تاریخی مربوط به زندگی پیامبر (ص) است. اصولاً غربی‌ها دین اسلام را به نام دین محمد (ص) می‌شناختند و ازاین‌رو سیره و شرح احوال آن حضرت همواره مورد توجه آنان بوده است؛ پس بخشی از ذهنیت غلط و خصمانهٔ غربی‌ها دربارهٔ اسلام را باید در اظهارنظرها و نوشته‌های مربوط به پیامبر (ص)، بویژه در دوره‌های نخستین مطالعات اسلامی در غرب جستجو کرد[1].

نخستین نوشته‌های اسلام‌شناسان درباره زندگی پیامبر (ص) در مقدمه و شرح و ذیل ترجمه‌های قرآن آمده است. در این بخش تکیهٔ اصلی ما بر نوشته‌هایی است که به‌طور مستقل دربارهٔ آن حضرت نوشته شده‌اند. در میان نخستین کتاب‌ها باید از کتاب *زندگی محمد* نوشتهٔ «هنری دوبولینویه» (۱۷۲۲م.) نام برد. این کتاب را نخستین کتاب اروپایی به شمار آورده‌اند که نوعی الفت با پیامبر (ص) دارد.[2] در همان دوران «همفری پریدوی» انگلیسی (۱۷۲۴م.) کتاب «*زندگانی محمد*» را نوشت که در سال ۱۶۹۷م. منتشر شد. این کتاب برخلاف کتاب «دوبولینویه»، آکنده از تعصب شدید به اسلام است[3]. «گانیهٔ» انگلیسی کتاب «*حیات محمد*» را بر اساس قرآن، سنت و مؤلفان بزرگ عرب در سال ۱۷۳۲م. نوشت و «هامر پورگشتال» پرتغالی (۱۸۵۶م.) سخنان پیامبر را به چاپ رساند[4]. «بارون فون کریمبر» اتریشی (۱۸۸۹م.) مغازی «واقدی» را تصحیح و شرح کرد و مقدمه‌ای بر آن نوشت[5] و گوستاو سیمون ویل آلمانی (۱۸۸۹م.) نیز کتاب «*محمد پیامبر: زندگی و دین*» را در سه جلد نوشت و «سیرهٔ ابن هشام» و «سیرهٔ ابن اسحاق» را نیز به زبان آلمانی به چاپ رساند[6]. «واشپرنگر» (۱۸۹۳م.) که اتریشی الاصل و تبعهٔ انگلستان بود، مهم‌ترین کتاب خود «*زندگانی محمد و تعالیم او*» را بر اساس مصادری که تاکنون مورد استناد قرار نگرفته

---

۱. برای ملاحظهٔ نمونه‌ای از این اظهارنظرهای ناصواب و توهین‌آمیز رجوع کنید به: الشرقاوی، الاستشراق فی‌الفکر الاسلامی المعاصر، {بی تا}، صص ۱۳۵ ـ ۱۴۸.

۲. بدوی؛ موسوعهٔ المستشرقین، ۱۹۹۳، صص ۱۴۲ ـ ۱۴۴.

۳. همان، صص ۱۰۷و۱۰۸.

۴. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، صص ۲۷۴ ـ ۲۷۶.

۵. همان، ص ۲۷۸.

۶. همان، ص ۳۶۶؛ بدوی، ۱۹۹۳، صص ۳۹۰و۳۹۱.

است در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم به چاپ رساند. گزارشی از فصل‌های این کتاب و یک ارزیابی از آن را مؤلف کتاب «*موسوعة المستشرقین*» در کتاب خود آورده است[۱]. وستنفلد (۱۸۹۹م.) «سیرهٔ ابن اسحاق» را تصحیح[۲] و «سیرهٔ ابن هشام» را با تعلیقاتی به زبان آلمانی چاپ کرد؛[۳] و همچنین ویلیام مویر (۱۹۰۵م.) اسکاتلندی الاصل و تبعهٔ انگلستان که یک مبشر دینی بود، کتاب «*زندگانی محمد و تاریخ اسلام*» را با دیدی خبیثانه تألیف کرد. این کتاب به‌دلیل مشروح و دقیق بودنش، مورد توجه و استفادهٔ دانشگاه‌های انگلیسی و هندی قرارگرفت[۴]. ژولیوس ولهاوزن آلمانی (۱۹۱۸م.) کتاب‌های «*مدینه پیش از اسلام و تشکیل جامعهٔ اسلامی در مدینه به دست پیامبر*»[۵]، «*محمد در مدینه و قانون اساسی مدینه در عهد پیامبر*»[۶]، «مونتگمری وات» (۱۹۳۰م.) کتاب «*محمد در مکه*»[۷] و نولدکه (۱۹۳۰م.) کتاب «*آیا محمد آموزگاران مسیحی داشت*»؟[۸] را نگاشتند. «هرگرونیه» هلندی (۱۹۳۶م.) کتاب «*سیاست دینی حضرت محمد*»،[۹] هنری هنری لامنس(۱۹۳۷م.) کتاب‌های «*شهر طائف در آستانهٔ هجرت*» و «*مکه در آستانهٔ هجرت*» و «*آیا محمد امین بود*»؟[۱۰]، «ا.ج. ونسنک» هلندی (۱۹۳۹م.) کتاب «*موضع پیامبر نسبت به یهود مدینه*» (رسالهٔ دکتری او که با نام *محمد و یهود* به چاپ رسید)[۱۱] و مارگلیوث (۱۹۴۰م.) کتاب «*محمد و پیدایش اسلام*» را نگاشت[۱۲] و تور آندرای (۱۹۴۷م.) سوئدی دانش‌آموختهٔ دانشگاه اوپسالا، کتاب‌های «*محمد در آموزه‌ها و اعتقادات امتش*» و «*زندگی و ایمان محمد (ص)*» را

---

۱. فرهنگ خاورشناسان، ۱۳۷۲، صص ۳۲۰ ـ ۳۲۲؛ بدوی، ۱۹۹۳، صص ۲۸ ـ ۳۲.
۲. مناهج المستشرقین، ۱۴۰۵ق، ص۷۸.
۳. العقیقی، ۱۹۶۵، ج ۲، صص ۳۶۷ ـ ۳۶۹.
۴. همان، ص۵۹؛ بدوی، ۱۹۹۳، صص ۵۷۸و۵۷۹.
۵. بدوی؛ ۱۹۹۳، صص ۴۰۸ ـ ۴۱۰.
۶. العقیقی؛ ۱۹۶۵، ج۲، صص ۳۸۶و۳۸۷.
۷. همان، ص۱۳۲.
۸. همان، صص ۳۷۹ ـ ۳۸۲.
۹. فرهنگ خاورشناسان، ۱۳۷۲، صص ۳۱۳ ـ ۳۱۶.
۱۰. العقیقی؛ ۱۹۶۵، ج۳، صص ۲۹۳ ـ ۲۹۶؛ بدوی، ۱۹۹۳، صص ۵۰۳ ـ ۵۰۵.
۱۱. العقیقی؛ ۱۹۶۵، ج۲، صص ۳۱۹و۳۲۰.
۱۲. همان، صص ۷۷ ـ ۷۹.

بـــــــــــــــــــــــــــه جامعـــۀ

علمی عرضه کرد[۱]. «اوگوست فیشر» آلمانی (۱۹۴۹م.) کتاب *«نام محمد و تقدس آن نزد مسلمانان» را نوشت*[۲]؛ و کارل بروکلمان (۱۹۵۶م.) نیز به تصحیح *«الوفاء فی فضائل المصطفی»* همت گماشت[۳]. «لوئی ماسینیون» فرانسوی (۱۹۶۲م.) به خلق آثاری همچون *«مباهله در مدینه»* پرداخت[۴] و رژیس بلاشر (۱۹۳۷م.) نیز کتابی به نام *«مسئلهٔ محمد»* را چاپ کرد که در آن، به ارایهٔ ارایهٔ گزارشی جامع از مسایلی که مستشرقان دربارهٔ پیامبر مطرح کرده‌اند، پرداخت[۵]. «آرتور جفری» نیز کتابی به نام *«تاریخ محمد»* را نگاشت[۶]. همچنین باید از اثر «گیوم» با نام *«تحقیقی جدید دربارهٔ سیرهٔ نبوی»*، و همچنین تصحیح «کلود کاهن» از «سیرة الرسول» و «تاریخ الخلفاءالراشدین» ابوزرعهٔ دمشقی یاد کرد.

عده‌ای اعتقاد دارند که مستشرقین از نظر موضع‌گیری نسبت به پیامبر (ص) چهار دسته‌اند:

۱. گروهی که اعتقاد دارند پیامبر (ص) به راستی پیامبر و در قول و فعل صادق بود. (تعداد این گروه اندک است)

۲. گروهی که اعتقاد دارند پیامبر (ص) در سخن و عمل صادق بود، ولی از آنچه خیال می‌کرد دیده یا شنیده است، سخن می‌گفت.

۳. گروهی که معتقدند محمد (ص) همهٔ مأثورات یهود و مسیحیت و اساطیر ادیان پیشین و روایات شفاهی مردمی را گرد آورد، سپس آنها را به نام وحی در میان قوم خود نشر داد. به‌طور طبیعی این گروه منکر وحی هستند.

۴. گروهی که سرسختانه در مقابل پیامبر (ص) موضع منفی دارند.[۷] این جهل و خصومت، به بخشی از تفکر غربی‌ها دربارهٔ اسلام تبدیل شده است و مصادیق آن را در آثار عموم

---

۱. فرهنگ خاورشناسان، ۱۳۷۲، ص۱۳۲.
۲. بدوی؛ ۱۹۹۳، صص ۴۰۳ ـ ۴۰۷.
۳. العقیقی؛ ۱۹۶۵، ج۲، صص ۴۲۴ ـ ۴۳۰.
۴. بدوی؛ ۱۹۹۳، صص ۵۲۹ ـ ۵۳۵.
۵. همان، ص ۱۲۷.
۶. العقیقی؛ ۱۹۶۵، ج۳، صص ۱۵۸و۱۵۹.
۷. الدسوقی، ۱۴۱۶ق، صص ۹۵و۹۶؛ حسینی طباطبایی؛ نقد آثار خاورشناسان، ۱۳۷۵، ص۱۳۱.

مستشرقان می‌توان یافت و محدود به چند نمونه‌ای نیست که در اینجا به آن اشاره کردیم. اصولاً تعبیر «پیامبر اسلام» که از سوی مستشرقان جعل شده و در میان ما ایرانیان نیز تداول یافته است، منشأ دینی ندارد. آنچه ما در دین داریم «رسول الله» است و در این تعبیر، منشأ الهی رسالت به صراحت مورد تأکید قرارگرفته است؛ ولی در عبارت «پیامبر اسلام» به معنی پیامبری که اسلام را آورد، تلویحاً منشأ ماورایی آن رد شده یا حداقل دربارهٔ آن سکوت شده است[۱]. «اشپرنگر» معتقد است که نام پیامبر (ص) تنها در چهار سورهٔ «آل عمران»، «احزاب»، «محمد» و «فتح» آمده و چون تمامی این سوره‌ها مدنی هستند، واژهٔ «محمد» پیش از هجرت، اسم علم برای پیامبر نبوده است و حضرت آن را تحت تأثیر قرائت انجیل و تماس و گفتگو با نصارا برگزیده است[۲]. پیش از این، در بحث مربوط به قرآن با تفصیل نسبی از نفی اصالت الهی قرآن از سوی اسلام‌شناسان سخن گفتیم. باید یادآور شد در مباحث مربوط به زندگی پیامبر (ص) نیز این بحث همواره از سوی اسلام‌شناسان غربی مطرح شده است. «مونتگمری وات» شدت سخت‌گیری مشرکان مکه به مسلمانان را بسیار کم‌رنگ‌تر از آنچه در متون اسلامی گزارش شده می‌داند و مدعی است نظام حمایت قبیلگی در مکه مانع از سخت‌گیری به مسلمانان ــ که به هر حال وابسته به یکی از قبایل بودند ــ می‌شد.[۳] وجه غالب تفکر «وات»، القای شک و شبهه و در صورت امکان، رد وقایع مسلم تاریخی و از سوی دیگر، قطعی انگاشتن وقوع پاره‌ای حوادث غیرمسلم و نتیجه‌گیری‌هایی است که با حقایق سیره سازگاری ندارد[۴]. غفلت از جنبه‌های جنبه‌های الهی دعوت پیامبر (ص) سبب شده است که وات حتی قرآن را نیز به این دلیل که موضعی جانب‌دارانه نسبت به پیامبر (ص) دارد، سند قابل اعتمادی برای بررسی

---

۱. برای بحثی در این زمینه رجوع کنید به: امیری فیروزکوهی، ۱۳۵۴، «چرا پیغمبر اسلام می‌گوییم و می‌نویسیم؟» صص ۲۱۵ ـ ۲۱۸.
۲. علی؛ المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج۱، ۱۹۷۶، ص ۷۸ و پاورقی‌های آن؛ خلیل، ۱۴۱۰ق، صص ۴۶ ـ ۴۹.
۳. وات؛ ۱۳۵۹، صص ۱۹۰و۱۹۱ و نقد آن خلیل، ۱۴۱۰ق، صص ۴۶و۴۹.
۴. خلیل؛ ۱۴۱۰ق، صص ۵۲و۵۳.

زنـــــــــــــــدگی پیـــــــــــــــــامبر

نداند.[1] مستشرقی دیگر، خبر مربوط به تلاش یهود بنی‌النضیر را برای ترور پیامبر (ص) به این دلیل رد کرده که در سوره‌ای که پس از خروج بنی‌النضیر نازل شده مطلبی در این‌باره نیامده است.[2] حتی «فیلیپ»، مستشرق آمریکایی لبنانی‌الاصل نیز مطالب نادرستی دربارهٔ زندگی پیامبر (ص) مطرح کرده است[3].

عموم مستشرقان پیش‌فرض‌هایی را برای تحلیل زندگی پیامبر (ص) در ذهن داشته و براساس آن مفروضات به مطالعه و بررسی پرداخته‌اند. ازاین‌رو از فهم واقعیت بازمانده‌اند و بـه قـول «اسنوک هرگرونیه» بررسی‌های جدید دربارهٔ زندگی پیامبر (ص) نشان‌دهندهٔ عقیم بودن تحقیقـات تاریخی است؛ زیرا هر نظریه‌ای را زیر سؤال برده است[4]. شاید به قول «جواد علی»، نسبت دادن دستاوردهای سیرهٔ پیامبر به مبانی نصرانیت و یهودیت از سوی مستشرقان به‌دلیل مسیحی بودن نخستین گروه از اسلام‌شناسان بود که بعدها یهود نیز ـ بویژه پس از تأسیس دولت صهیونیسـتی ـ به آن پیوستند[5].

به گفتهٔ «عمادالدین الخلیل» گرچه پاره‌ای از مستشرقان نسبت به اسلام موضعی خصمانه دارند و برخی دیگر موضعی معتدل و حتی موافق، در حقیقت تفاوت آنان تنها در درجهٔ خصـومت و ضدیت با اسلام است، نه در نوع نگاه به اسلام و پیامبر[6]. نکتهٔ مهم و شایان توجه این است کـه با وجود مشاهدهٔ رویکردهای علمی و مثبتی که در دهه‌های اخیر در حرکت استشراق پدید آمده است، هنوز هم نمونه‌هایی از تکرار سخنان واهی دربارهٔ پیامبر (ص) در آثار آنها یافت می‌شود؛ برای مثال، در کتابی به نام «*هاجریه و تشکیل جهان اسلام*» که به وسـیلهٔ «کـرون» و «کـوک» در سال ۱۹۸۰م. تألیف شده و دانشگاه کمبریج آن را چاپ کرده، حملهٔ سنتی مستشرقان در برابر نبوت پیامبر (ص) با شدت بیشتری مطرح شده است.

---

۱. وات؛ اسپانیای اسلامی، ترجمهٔ محمدعلی طالقانی، ۱۳۵۹، صص۱۲و۱۳ و نقد آن خلیل، ۱۴۱۰ق، صص۶۸ ـ ۷۱.
۲. خلیل؛ ۱۴۱۰ق، ص۲۱.
۳. جمیله؛ خاورشناسی و توطئهٔ خاورشناسان، ترجمهٔ غلامرضا سعیدی، ۱۳۵۱، صص ۵۵ ـ ۷۴.
۴. خلیل؛ ۱۴۱۰ق، صص ۲۲ ـ ۲۷؛ علی، ۱۹۷۶، ج۱، ص ۹۵.
۵. علی؛ ۱۹۷۶، ج۱، صص ۹ ـ ۱۱.
۶. خلیل؛ ۱۴۱۰ق، ص ۸۹.

نگاه اسلام‌شناسان غربی به تاریخ زندگی پیامبر (ص) از نظر مبانی کلامی و نگرش تاریخی قابل پذیرش و دفاع نیست و حجم قابل توجهی از نگاه‌های منفی آنها به اسلام در این آثار منعکس شده است؛ ولی با این همه، نباید انکار کرد که این آثار (بویژه آثار جدید) معمولاً از نظر روش‌شناسی و سیطرهٔ نگاه منتقدانه نسبت به منابع و اطلاعات متعارف، وسعت منابع مورد استفاده، نحوهٔ بهره‌گیری از منابع و توجه به ابعاد مختلف زندگی پیامبر (ص) دربردارندهٔ نکاتی تازه و در خور تأمل است.[1]

نباید از یاد برد که پس از پیدایش مکتب مارکسیسم، گونهٔ دیگری از تفسیر غلط و مادی از دین اسلام و زندگی پیامبر (ص) بر پایهٔ دید مادی و اقتصادی از تحولات تاریخی پدیدار شد که در فرصت مناسب باید بررسی و تحلیل شود.[2]

دیدگاه‌های مستشرقان و اسلام‌شناسان غربی دربارهٔ مصدر قرآن

مستشرقان و دانشمندان غربی صاحبنظر در شئون و مسایل قرآنی و به پیروی از آنها برخی روشنفکران مسلمان متأثر از استشراق که به بررسی قرآن پرداخته و آثاری در این زمینه‌ها نوشته‌اند، دربارهٔ تعیین مصدر، منبع و منشأ آیات قرآن کریم پانزده نظریه ارایه داده‌اند و هر طیف، یکی از این نظریه‌ها را پذیرفته‌اند؛ آنان شش نظریه کلی مطرح کرده‌اند:

وحیانی بودن قرآن

برخی دانشمندان غربی مانند: دکتر «موریس بوکای» فرانسوی، «جان دیون پورت» انگلیسی و دکتر «ادوارد انیلی» ایتالیایی منشأ قرآن کریم را وحی صریح الهی دانسته‌اند که از سوی پیک وحی ـ جبرئیل امین ـ بر حضرت محمد (ص) نازل شده است[3].

این گروه از دانشمندان محقق و پژوهشگر پس از بررسی‌های علمی فراوان، وقتی به این حقیقت دست یافتند، از آیین سابق مسیحیت یا یهودیت یا مانند آن دست برداشته و دین مبین اسلام را پذیرفتند و اغلب آنان کتاب ها و مقاله‌هایی را در این زمینه تألیف و به جامعهٔ بشری عرضه کردند.

---

۱. احمد، اکبر؛ نحو علم الانسان الاسلامی...، ۱۴۱۰ق، صص ۹۹ ـ ۱۰۰.
۲. خلیل؛ ۱۴۱۰ق، صص ۳۱ ـ ۳۶.
۳. عبداللهی خرورش، حسین؛ اعترافات خاورشناسان، به نقل از زمانی، مستشرقان و قرآن، ص۱۲۷.

اسامی حدود دویست نفر از آنان در کتاب مستقلی جمع‌آوری و منتشر شده است.

الهی بودن نه وحیانی بودن قرآن

جمعی از دانشمندان قرآن‌پژوه غیرمسلمان مانند: پروفسور «هانری کربن» فرانسوی[۱]، «ایزوتسوی ژاپنی»[۲]، «توماس کارلال» اسکاتلندی[۳] و «جرجی زیدان» مسیحی[۴] به این نتیجه رسیدند که: معارف قرآن آنقدر عالی و منطبق با آموزه‌های الهی است که به‌طور قطع به‌نوعی با خدا پیوند دارد و احیاناً به نحوی مورد عنایت و لطف خدا بوده است. لذا موجب نجات مردم جزیرهٔ العرب و عامل سعادت میلیاردها انسان مسلمان در طول تاریخ گشته است.

آنان به نزول وحی خداوند بر حضرت محمد (ص) و منشأ مستقیم وحیانی آیات قرآن تصریح نکرده‌اند؛ ازاین‌رو قرآن را یک کتاب آسمانی وحیانی و اسلام را به‌عنوان آخرین دین الهی ندانسته و به آن نگرویده و همچنان بر آیین مسیحی یا یهودی خویش باقی مانده‌اند، اما در جای‌جای نوشته‌های خود به تجلیل از کمالات و آموزه‌های سعادت‌بخش، عقاید رئالیستی و واقع‌بینانه، توصیه‌های حکیمانهٔ اخلاقی قرآن، کمالات و فضایل اخلاقی حضرت محمد (ص) و یاران ایشان، خدمات اسلام و مسلمانان به بشریت در طول تاریخ و نقش الهام‌بخش تمدن مسلمانان به غربیان و سهم مسلمانان در پایه‌گذاری تمدن جدید غرب پرداخته‌اند.

نبوغ

گروهی از مستشرقان غربی که نتوانسته‌اند ـ یا نخواسته‌اند ـ وحیانی بودن معارف قرآن و الهی بودن منشأ و مصدر آن را درک کنند، در مواجهه با انبوه معارف قرآن و جامعیت آن در همهٔ ابعاد فلسفی، عقیدتی، عرفانی، اخلاقی، اقتصادی، خانوادگی، اجتماعی، تربیتی، سیاسی و برتر بودن فهم آنها از سطح دانش و عقل بشر عادی ـ آن هم در جزیرةالعرب عقب‌مانده به‌وسیلهٔ

---

۱. شایگان، داریوش؛ هانری کربن، ص ۱۰۶.
۲. ایزوتسو؛ خدا و انسان در قرآن.
۳. کارلایل، توماس؛ الأبطال، ص ۸۳.
۴. شایگان، داریوش؛ هانری کربن، ص ۱۰۶.

یک انسان اُمّی و درس نخوانده ـ به ناچار نظریهٔ «نبوغ» را برگزیده و حضرت محمد (ص) را یک نابغهٔ بزرگ بلکه بزرگ‌ترین نابغه تاریخ بشر دانسته‌اند که توانسته است بدون استمداد از وحی آسمانی، دومین دین بزرگ جهان را طراحی و تأسیس کند و همهٔ نیازمندی‌های امت و گروندگانش را در عقیده و قانون تأمین نماید.

جمعی از این مستشرقان به‌صورت طبیعی در پژوهش‌ها و مطالعات خویش به واقع به چنین نتیجه‌ای رسیده‌اند؛ زیرا دسترسی به منابع بیشتر و شخصیت‌های علمی مسلمان نداشته‌اند. بنابراین آثار، قلم و بیان آنها لحن جانب‌دارانه و تجلیل و احیاناً نقدی محترمانه بر نظریهٔ وحیانی بودن قرآن دارد.

اقتباس قرآن از تورات و کتاب‌های پیشین آسمانی

جمع زیادی از مستشرقان که مجموعهٔ معارف قرآن را برتر از اندیشهٔ بشری دیدند و مشاهده کردند که اندیشه‌های بلند، جامع و حکیمانهٔ موجود در آیات قرآن جز از مبدأ عالم از راه دیگر قابل وصول نیست، برای فرار از اعتراف به نزول وحی بر پیامبر اسلام(ص) احتمال اقتباس این معارف از تورات و انجیل و دیگر کتاب‌های آسمانی پیشین را مطرح کردند و بر این احتمال آنقدر اصرار ورزیدند و به جستجوی قرائن و شواهد و تشابه‌های بین معارف قرآن، تورات و مانند آن برآمدند تا قطعی بودن این احتمال را اثبات کنند. آنان صدها کتاب و مقاله در این موضوع نوشتند و در هزاران نوشتهٔ دیگر نیز بدان پرداختند. یکی از آنان «استاد یوسف درّه حداد» نویسنده و محقق مسیحی لبنانی است که بیش از بیست سال از عمر خویش را وقف جستجوی شواهدی از متن قرآن برای اثبات این نظریه نمود و هشت کتاب تدوین و منتشر کرد. در صفحات آینده، به نقل برخی از آرا، دلایل و نقد آنها پرداخته خواهد شد.

«برنارد لویس» یهودی می‌گوید:

> *«روشن است که پیامبر اسلام تحت تأثیر عقاید یهود و مسیحیت بوده است، و افکار توحیدی و وحی‌گرایی که در قرآن مطرح شده، شاهدی بر آن است. علاوه بر این‌که قرآن داستان‌هایی را نقل کرده که در تورات و انجیل وجود ندارد. طبعاً پیامبر*

اسلام این داستان‌ها را غیرمستقیم از بازرگانان و مسافرانی آموختــه کــه از یهودیــان فراگرفته بودند.[1]»

«مونتگمری وات» استاد زبان عربی در دانشگاه ادینبورو می‌نویسد:

«حضرت محمد (ص) تعالیم یهود را خوب می‌دانسته و از معارف انجیل نیز بهره گرفته است، اما تلاش کرد که بیشترین معارفش را مانند یهود قرار دهد.[2]»

فرهنگ زمانه

جمعی از مستشرقان تلاش کرده‌اند که مصدر و منبع آیات قرآن را فرهنگ، باورها، عقایــد، آداب، سنت‌ها، ادیان، دانش و آگاهی‌های زمانه و مردم جزیرةالعرب معاصر پیامبر اســلام (ص) معرفی کنند. آنان مدعی‌اند که پیامبر اســلام (ص) همــان عقایــد بازمانــده از ادیــان مختلــف توحیدی و شرک‌آمیز و آگاهی‌های کشیش‌های مسیحی و احبار یهود، اندیشه‌های توحیــدی دین حنیف، سنت‌های آیین بت‌پرستان، مانند: حج، طواف، نذر و توسل و قــوانین معــاملاتی عرب‌ها، مانند: بیع، مضاربه، مساقات و قوانین حقــوق خــانواده،ماننــد: ظهــار، ارث، عقــد و طلاق را در طول مدت زندگی فراگرفته و سپس با هوش سرشار خویش آنها را تنظیم و تدوین نموده و با اندک اصلاحاتی به‌صورت «دین اسلام» به مردم ارایه نموده است.

انتشار کتاب‌ها و مقاله‌های غربیان دربارهٔ این موضوع در کشورهای اسلامی توانست برخــی از نواندیشان مسلمان سطحی‌نگر را تحت تأثیر قرار دهد. بنابراین در دهه‌های اخیر شاهد عرضهٔ همــین نظریه، از قلم نویسندگان مسلمان با اندکی تلطیف هستیم که یا در دوران حضورشان در غــرب رنگ پذیرفتند، یا به‌دلیل نداشتن مبانی علمی قوی دینی با مطالعهٔ کتاب‌های غربیــان شــتاب‌زده آن را پسندیدند و به‌عنوان یک بازنگری و نواندیشی اسلامی! به تبلیغ آن پرداختند.گاهی ایــن نوپردازان مسلمان برای اثبات چنین نظریه‌هایی به آیاتی از خود قرآن کریم استدلال جســتند، غافل از آنکه بر شاخ نشسته و از بیخ می‌برند.

---

۱. دکتر عبداللطیف الطیباوی؛ المستشرقون الناطقون بالانجلیزیة، دکتــر قاســم الســامرائی، ص ۹۹، نقــل از the Arabs in the Hestory، تألیف برنارد لوئیس، ص ۳۸.

۲. همان، ص ۹۸. نقل از Mohammad Prophet and stateman، تألیف وات، صص۱۵، ۳۹ و۱۱۲.

دنیاطلبی

جمعی از مستشرقان در ارزیابی مصدر آیات قرآن با جهت‌گیری انکار وحیانی و الهی بودن آن و اثبات بشری بودن قرآن کریم این نظریه را ابراز کرده‌اند که تمامی آیات شریفهٔ قرآن کریم ابداع و ساختهٔ خود پیامبر اکرم(ص) بوده که ـ نعوذ بالله ـ با انگیزه‌های نفسانی و جاه‌طلبی و ثروت‌اندوزی و تأمین غرایز و یا ارتقا از مقام کشیشی به مقام پاپ کلیسایی به ادعای غیرواقعی نبوت و نزول وحی پرداخته است. این نظریه پست‌ترین و غیرمنصفانه‌ترین نظریه‌ای است که ناجوانمردانه از جانب برخی مستشرقان و اسلام‌شناسان و قرآن‌پژوهان غربی ارایه شده است.

نویسندگان کتاب رسمی تاریخ اسلام دانشگاه کمبریج انگلستان انبوه دیدگاه‌های منفی غربیان را ناشی از کینه‌های صلیبی شمرده و یکی از دشواری‌های دستیابی اسلام‌پژوهان غربی را به واقعیت اسلام چنین ترسیم می‌کنند:

«دشواری دیگر آن است که هنوز بعضی از خوانندگان غربی از تأثیر پیش‌داوری‌هایی که از نیاکان قرون وسطایی به میراث برده‌اند، خلاص نشده‌اند. از تلخی و سختی جنگ‌های صلیبی و جنگ‌های دیگر بر ضد مسلمانان این نتیجه حاصل شده بود که مسلمانان و به‌خصوص حضرت محمد (ص) را مجسمهٔ هر چه بدی است، بدانند و اثر تبلیغ این اندیشه هنوز از طرز تفکر مردم مغرب زمین نسبت به اسلام محو نشده است.[1]»

اکنون به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف) دانتهٔ ایتالیایی، شاعر و کشیش متعصب مسیحی، در کتاب معروف «کمدی الهی» وقتی می‌خواهد شدت جرم پیامبر بزرگوار اسلام را ترسیم کند، می‌نویسد:

«پس از عبور از طبقات جهنم به طبقه‌ای رسیدیم که جایگاه دروغ‌پردازان، فریبکاران، شهوت‌رانان، بدعت‌گذاران در دین مسیح بود.[2]»

ب) سلمان رشدی در کتاب «*آیات شیطانی*» بارها این اتهامات را بر آن حضرت وارد کرده است؛ مانند:

---

۱. تاریخ اسلام، دانشگاه کمبریج، ترجمهٔ احمد آرام، ص ۶۴
۲. کمدی الهی، ص ۷۲.

«در این بخش ماهوند[1] سوداگر پیامبر می‌شود و یکی از بزرگ‌ترین ادیان جهان را بنیان می‌گذارد. پس از ماجراهای شیطانی به یثرب که بعدها مدینه نامیده شد، پناه می‌برد.»

بلال همچنان خطاب به تاریکی می‌گوید:

«مرگ بر استبداد، مرگ بر آمریکا... کتاب‌ها را بسوزانید و تنها به یک کتاب اعتماد کنید، کاغذها را پاره کنید و کلام را بشنوید، کلامی که از طریق جبرئیل ملایکه به «ماهوند» پیامبر الهام شده و امام ما آن را تفسیر کرده است. از کوه حرا بالا می‌رود تا به غار برسد... امروز به چهل و چهار سالگی رسیده است... لباس تازه‌ای نپوشیده،... چراکه وی مردی است زاهدمنش. این دیگر سوداگر عجیب و غریبی است».[2]

مستشرقان و تشیع

همان‌طورکه «برنارد لویس» نشان داده جهان غرب اولین بار در ضمن جنگ‌های صلیبی با فاطمیان و نه شیعیان دوازده امامی روبه‌رو شد[3]. هرچند شاید به‌طور طبیعی با شیعیان دوازده امامی در سوریه و فلسطین برخورد کرده باشند، ولی آنها نه مانند فاطمیان در منطقه‌ای مستقل حکومت داشتند ونه مانند اسماعیلیه جلوهٔ عرفانی؛ از همین رو، برای نویسندگان صلیبی جذابیت کمتری داشتند.

اطلاعات اندک این نویسندگان دربارهٔ شیعهٔ دوازده امامی با پیش‌داوری و تحریف، مخدوش گشته است. حتی «ویلیام»، اسقف اعظم صور و مورخ بزرگ پادشاهی صلیبی قرن ۱۲م. که نظریه‌های قابل توجهی دربارهٔ ماهیت تسنّن و اسلام فاطمیان ارایه کرده، اطلاع چندانی دربارهٔ شیعهٔ دوازده امامی نداشته است. وی در مقاله‌ای که چهار سال پیش از مرگش در سال ۱۱۸۶م به رشتهٔ تحریر در آورده، گفته که شیعیان معتقدند که حضرت علی(ع) تنها پیامبر واقعی است که خدا می‌خواسته رسالت اسلام را بدو بسپرد و جبرئیل به واسطهٔ خطای خودش و یا فریبی که

---

۱. واژهٔ تحقیرآمیزی که به جای نام رسول خدا صلی‌الله‌علیه و آله در غرب به کار می‌رود.

۲. برای تفصیل مطلب ر.ک: زمانی، محمدحسن؛ مستشرقان و قرآن، صص۱۲۶ ـ ۲۴۷.

3. Bernard, Lewis, The Assassins, London, 1967, pp1-19.

خورد آن را به جای حضرت علی(ع) به حضرت محمد (ص) سپرد[1] که احتمالاً آن را از امثال «ابن حزم» و «ابن قتیبه» گرفته بودند.

«ژاک دو ویتری»، دیگر مورخ صلیبی، اسقف منطقهٔ عکا (طی ۱۲۱۶ ـ ۱۲۲۸)، گزارش‌های نسبتاً خوبی را دربارهٔ تشیع عرضه می‌کند[2] که ناچیز و احتمالاً برگرفته از «ویلیام» صوری است. او نیز این عقیده را به شیعیان نسبت می‌دهد که حضرت علی(ع) همان پیامبر برجسته‌ای بوده که خدا بیش از حضرت محمد (ص) با او از رازها و امور سرّی سخن می‌گفته و با او صمیمی‌تر بوده است. وی حتی مدعی شده حضرت علی(ع) و پیروانش، حضرت محمد (ص) را متهم کرده و به فقه نبوی حمله می‌کنند[3].

تنها نویسندهٔ صلیبی که با شیعیان دوازده امامی در مناطقی که بیشترین جمعیت آنها را شیعیان تشکیل می‌داده‌اند ملاقات و صحبت کرده، مبلّغ و راهب معروف «سن دومینیک، ریکولدو د. کروس» است که بلافاصله پس از رهایی از مرگ، در عکا از فلسطین به سمت مشرق سفر کرد[4]. وی در طول اقامت خود در عراق این عقیدهٔ شیعیان محلی را گزارش کرد که حقوق حضرت علی(ع) غصب شده است[5]. هر چند که او نیز شخص غاصب را حضرت محمد (ص) معرفی می‌کند. او یا این مطلب را از برخی از سنّیان شنیده و یا اینکه به‌حقیقت حضرت محمد (ص) را با خلیفهٔ اول خلط کرده است، او نیز اطلاعاتی را که در آثار صلیبیون پیش از خود یافته، مجدداً منتشر کرده بود. علاوه بر این از جمعی از پیروان علی(ع) صحبت می‌کند که از قاطری (اسب) که به نیکویی مهیا و زین شده و مخصوص یکی از فرزندان حضرت علی(ع) که ۶۰۰ سال پیش مرده، نگهداری می‌کنند. قضاوت وی نسبت به شیعیان تا حدی ملایم‌تر از بقیه مستشرقان است و می‌گوید که آنها نسبت به اکثر سنی‌ها شرارت کمتری دارند![6]

---

1. William of Tyre, A History of Deeds Done Beyond the Seas, trans. And. Annonated by Emily A. Babcock and A. C. Krey, New York, 1943, 2, p.323.
2. Daniel, Islam and the West, p. 232; cf. Lewis, Assassins, p. 6.
3. Krammer, Martin, shilisha, resistance & Revoluation: Etan Kohlberg, "Western Studies of shia islam" ,p.32.
4. Daniel, The Arabs and Medival Europe, London, 1975, p.215.
5. Krammer, Martin, shilisha, resistance & Revoluation: Etan Kohlberg, Western Studies of shia islam ,p.32.
6. Ibid.

در طول قرن‌هایی که از آخرین شکست صلیبی‌ها می‌گذشت شیعهٔ دوازده امامی ناشناخته بود. با تأسیس سلسلهٔ صفویه با افزایش روابط سیاسی، تجاری و فرهنگی جهانگردان اروپای غربی که در حد قابل توجهی به ایران سفر می‌کردند و برخی نیز برای مدت‌های طولانی در آنجا می‌ماندند، شرایط عوض شد. هر چند هیچ‌یک از این جهانگردان علاقه‌ای به مطالعه و بررسی دین مردم این کشور نشان ندادند، با این حال مشاهدات عینی آنان حتی آنها که با تعصبات تبلیغی (میسیونری) آمیخته شده بود، بسیار با ارزش است. به‌عنوان مثال «پیر رافائل دومانس» ــ که برای سال‌ها رییس صومعه تازه تأسیس کاپوچینو در اصفهان بود ــ در بخش مفصلی از کتابش، با زیرکی به توصیف عقاید، اعمال و آیین‌های شرعی و جشن‌های شیعه در ایران پرداخته است؛ همچنین ملاقات او با علامه «محمدتقی مجلسی» و نیز توجه او به «*جامع عباسی* شیخ بهایی» که اثری مهم در فقه است، در خور توجه است.

به «ژان شاردن»، جهانگرد پروتستانی فرانسوی، نیز که ــ بین سال‌های ۱۶۶۴ تا ۱۶۷۰و ۱۶۷۱ تا ۱۶۷۷ در ایران بوده ــ به‌دلیل مشاهده‌های دقیق و پر جزییات او می‌توان اشاره کرد. حتی گاهی توصیف او از دیدگاه‌های مذهبی آن دوره قابل اعتمادترین منبع اطلاعاتی موجود به‌شمار می‌آید. بخشی مهم از سفرنامهٔ او که نقش سیاسی مجتهدان را در طول غیبت امام در بردارد، به‌تازگی در مطالعات پروفسور «آن لمپتون» و پروفسور «نیکی کدی» برجسته شده است.

این ویژگی فعالیت‌های قرن هفدهم در مدتی است که اروپاییان اعم از دیپلمات‌ها، بازرگانان و مبلغان، گزارش‌هایی تفصیلی را که نمودی از تشیع در ضمن آنها یافته می‌شد، به یادگار گذاشتند؛ حال آنکه در محافل دانشگاهی کمتر به آنها توجه می‌کردند. شاید به این دلیل که اسلام‌شناسان اولیه در فضایی پرورش یافته بودند که به اسلام و عرب در همان فضای الهیات غیراسلامی و عبری توجه می‌کردند. در چارچوب همین سنت بود که با آثار مؤلفان معاصری که به موضوعات مربوط به دورهٔ خودشان پرداخته بودند، به سادگی موافقت نمی‌کردند. تنها متون اصلی کتاب مقدس و امثال آن بود که در نظر محققان اروپایی ــ با آن تربیت خشک لغت‌شناسانه ــ جایگاه والایی می‌یافت. آشنایی با متون اسلامی در غرب با افزایش روابط

با امپراتوری عثمانی رشد یافت، که البته نسخهٔ سنّی اسلام بود. گردآوری آثار شیعی به شدت سخت بود و در نتیجه محققانی که به فرقهٔ تشیع اسلام علاقه‌مند می‌شدند، به ناچار به منابع سنّی تکیه می‌کردند. یکی از این محققان «ادوارد پوکاک» بود که اولین کرسی عربی را در دانشگاه آکسفورد به دست آورده بود. او اطلاعات خود را دربارهٔ فرق اصلی اسلامی از آثار غزالی، شهرستانی و ایجی گردآوری کرده و در کتابی در سال ۱۶۵۰ انتشار داد. تا زمانی که منابعی نظیر منابع مورد استفادهٔ «پوکاک» ـ که کاملاً ناقص و جانبدارانه است ـ در غرب ناشناخته بود این امکان وجود داشت که «پوکاک» و معاصرانش به‌دلیل فهم محدودشان از ماهیت حقیقی تشیع و از تعصب ضدشیعی موجود در منابع مورد استفاده‌شان آگاهی نداشته باشند و هیچ زمینه‌ای برای بروز شک نسبت به‌وجود چنین تعصبی در آنها فراهم نبود. بنابراین ممکن نبود برای یافتن آثار شیعی ناب احساس نیاز کنند.

در میان این سفرنامه‌های نوشته شده، «مارکوپولو» که از جملهٔ برجسته‌ترین سیاحان بود، در فصل بیست و دوم سفرنامه‌اش ذیل عنوان «پیرمرد کوهستانی» به محل اقامت جمعی از شیعیان اسماعیلیه و نحوهٔ زندگی آنان اشاره‌ای داشته است. پس از او «تاورنیه» در کتاب چهاردهم، فصل هفدهم از سفرنامه‌اش شرح کاملی از مذهب ایرانیان، عزاداری امام حسن و امام حسین و دیگر ائمه علیهم السلام و برخی از مسایل مربوط به آنان را ارایه می‌دهد و در فصل بعد نیز پس از سخن گفتن از دیگر گروه‌های مذهبی به موضوع اختلافات مذهبی در ایران می‌پردازد تا جایی که می‌توان بیان او را از شیعهٔ ایران و یا حتی سایر سرزمین‌ها یکی از حلقه‌های مهم شیعه‌پژوهی در غرب دانست. «شاردن» که او را بانی ایران‌شناسی خوانده‌اند،[1] در بخش پانزدهم جلد هشتم (ص ۴۱۰ ـ ۴۰۵) با نگاهی دقیق به توصیف جامعهٔ روحانیت و مراتب آن و توصیف مشهد و زلزله‌ای که در آن رخ داده و مباحثی دیگر می‌پردازد.[2]

تنها شخصیت شیعه که خیلی زود توانست نظر محققان غربی را به خود جلب کند حضرت علی(ع) بود، آن هم نه به‌عنوان مؤسس تشیع بلکه به‌عنوان ادیبی برجسته و شخصیت سیاسی صدر

---

۱. شاردن؛ سفرنامه، مقدمهٔ مترجم، ص ۱۳.

2. Etan Kohlberg, Western Studies of shia islam, p.34.

اسلام. «ژاکوبوس جولیوس»، از جمله پیشگامان مطالعات عربی در هلند، در گلچین ادبی خود ـ که در سال ۱۶۲۹ منتشر شد ـ برخی از گفتارهای حکیمانهٔ حضرت علی(ع) را آورده است. سخنان حضرت علی(ع) بعدها به‌وسیلهٔ سیمون اوکلی (لندن،۱۷۱۷)، کورنلیوس فان واینن (آکسفورد، ۱۸۰۶) و ویلیام یول (ادینبورو، ۱۸۳۲) منتشر شد. «یوهان ژاکوب ریسکه» عربی‌دان بزرگ آلمان در قرن ۱۸ نمونهٔ کامل فضایل و روح عصر را در حضرت علی(ع) متبلور دید، تا جایی که او را با فیلسوف شاه «مارکوس آورلیوس» (۱۶۱ ـ ۱۸۰) مقایسه کرد. به نظر او حضرت علی(ع) راه درازی را از دوزخ دانته طی کرده بود؛ راهی که بنابر عبارات شاعر در مرحلهٔ دو نیم شدن صورت از زیر چانه تا رستنگاه مو برای مجازات بذر رسوایی و اختلاف قرار داشته است.

در قرن نوزدهم که به تعبیر امروزی‌ها بدنام‌ترین دورهٔ شرق‌شناسی خوانده شده است، آخرین قیدهایی که مطالعهٔ زبان‌ها، فرهنگ‌ها و الهیات شرقی را محدود می‌کردند، از بین رفتند.[1] در این دوره بود که تاریخ ادیان و زبان‌شناسی تاریخی و تطبیقی اصلی‌ترین تلاش‌های دانشگاهیان بود. این ابزار تازه در اصل برای مطالعهٔ تاریخ، نهادها، فرهنگ و دین اسلام سنّی ـ که اروپا به‌طور فزاینده‌ای از نزدیک با آنها درتماس بود ـ به کار گرفته شد. در مقابل، شیعهٔ دوازده امامی به آرامی در این مسیر گام می‌نهاد. مناطق مورد ادعای شیعه دوازده امامی ناگهان مورد توجه شخصیت‌های غربی قرار گرفت، ولی همچنان دور از دسترس بودن آنها مانعی جدی به‌شمار می‌آمد.

جهانگردانی که به ایران سفر می‌کردند همانند قرن‌های قبل، منبع اصلی اطلاعات دربارهٔ تشیع به شمار می‌آمدند. «ژوزف آرتور ک. دوگوبنیو» که به‌عنوان یک دیپلمات فرانسوی که ـ در سال‌های ۱۸۸۵ ـ ۱۸۵۸ و ۱۸۶۱ تا ۱۸۶۳ ـ در تهران خدمت می‌کرد، هرچند پس از مرگش ۱۸۸۲ به‌عنوان مفسر نظریهٔ عدم تساوی نژادها شناخته شد، لیکن با دو اثر *«سه سال در آسیا»* و *«ادیان و فلسفه‌ها در آسیای مرکزی»* که برای اولین بار در پاریس و در سال ۱۸۶۵ منتشر شدند نام خود را در فهرست شرق‌شناسان و تاریخ شرق‌شناسی به یادگار گذاشت. «گوبینیو» نه تنها یک شاهد عینی زیرک و دقیق فرقهٔ شیخیه بوده، بلکه از جملهٔ اولین غربیانی است که اختلاف میان

---

1. Maxime Rodinson, In the Legacy of Islam, 2nd. Ed. J. Schacht, with C. E. Bosworth, Oxford, 1974, p. 47.

اخباری‌ها و اصولی‌ها را ثبت کرده است. اختلاف‌هایی که او توصیف کرده در حوزهٔ روابط اجتماعی و نه صرفاً دینی بوده است. علاوه بر این او گزارش مفصلی از تعزیه محرم را که خود شاهد بوده، ثبت کرده است.

یکی از شاهدان بسیار متفاوت چشم‌انداز ایران، «جیمز موریه» متولد ازمیر و نویسندهٔ سابقاً دیپلمات بود که دانش خود را دربارهٔ ایران در طول جنگ‌های ناپلئون در خدمت ادبیات قرار داده است. اولین و به یاد ماندنی‌ترین رمان او «*حاجی بابای اصفهانی*» در سال ۱۸۲۴ منتشر شد و به‌دلیل متهم کردن کشور ایران مورد اقبال غربیان قرار گرفت و بعدها به سبب تصویری طنزگونه از این جامعه دچار مشکل شد. توصیف تمسخرآمیز علمای قم، تنها از کسی که سابقهٔ آشنایی با زندگی ایرانیان را داشته باشد، ممکن است:

> *«این قم محلی است که جز دربارهٔ دین و تعیین اینکه چه کسی شایستهٔ رستگاری است و چه کسی ملعون، لب‌هایشان را به سخن نمی‌گشایند. هر که را می‌بینی یا از اولاد پیامبر است یا طلبه. همه لباس‌های بلند پوشیده‌اند با چهره‌ای رنجور و ریاضت‌زده و هرکس را که لبانی گلگون و چشمانی خندان داشته باشد، مأمور جهنم می‌دانند. رئیس مجتهدان ایران در جایگاهی قرار می‌گیرد که اندکی کمتر از نبوت است و شخصیتی است که اگر به قدر کافی خود را تکان بدهد، می‌تواند مردم را نسبت به هر عقیده‌ای که بناست ترویج یابد، معتقد کند. تأثیر او به حدی است که بسیاری بر این باورند او حتی می‌تواند به تنهایی قدرت شاه را واژگون سازد و جایگاه افرادش را به‌گونه‌ای سازد که به آتش‌نشانان با بی‌ارزشی به‌عنوان مشتی کاغذ باطله نگاه کنند.*[1]»

رویکرد موریه طنز و تمسخر است و دیگران به روش‌های وزین‌تری متوسل شدند. مثلاً «گوبینیو» تشیع معاصر خود را بر اساس تئوری‌هایش دربارهٔ خاستگاه و طبیعت دین توصیف می‌کند. وی در کتاب «*سه سال در آسیای*» خود تشیع را کاملاً مغایر و بیگانه با روح دین اسلام ترسیم می‌کند. او در تأیید دیدگاهش دو مورد را مطرح می‌کند: اول تقدیس امامان و دوم پندار ملاهای ایرانی دربارهٔ نقش روحانیون برای سرپرستی حق ویژه تفسیر قرآن نسبت به تازه‌واردان. «گوبینیو»

---

1. Etan Kohlberg, Western Studies of shia islam ,p.35.

مدعی است که این ملاها دقیقاً جانشینان موبدان زرتشتی هستند و همهٔ سنت‌های شیعی بـرای صـیانت از موقعیت آنها طراحی شده‌اند. گوبینو در کتاب «ادیان و فلسفه‌ها در آسیای مرکـزی» تشـیع را به‌عنوان نسخهٔ جدیدی از دین ساسانیان و تجلی اعتراض ایرانیان در مقابل اشغال سرزمینشان به‌وسیلهٔ اعراب ترسیم می‌کند. برابرانگاری تشیع و ناسیونالیسم ایرانی رسم معمـول محققـان قرن ۱۹ بود.

«آلفرد فون کرمر»، (۱۸۶۸) از «تعصب افراطی شیعیان و نابردباری وحشیانهٔ! آنها در برابر دیگر مسلمانان» سخن می‌گوید. «کارا دوو»، شرق‌شناس فرانسوی، حدود سی سال بعد با نظری متفاوت اظهار می‌کند که تشیع «اندیشهٔ آزاد و لیبرال» را در ستیز با تنگ‌نظری سنّیان متعصب می‌دانـد. عباراتی از این دست، پیش‌داوری‌های مؤلفان آنها را دربارهٔ تشیع نمایان می‌سازد. هرچنـد در نیمهٔ دوم قرن ۱۹ تلاش‌هایی برای دستیابی به نسخ خطی کتابخانه‌ها و کلکسیون‌های شخصی بـه منظور تصحیح یا ترجمهٔ متون شیعی انجام شد، لیکن این فعالیت‌ها به‌صورت انفرادی و بی‌نتیجـه بود. هیچ کتابخانهٔ اصلی اروپا خرید نسخ خطی شیعهٔ دوازده امامی را اولویت اصلی خود قـرار نـداده بود. همچنین انتشار متون شیعی به زبان اصلی یا ترجمه، گام به گام و به آهستگی پیش می‌رفت و غالباً به ابتکار محققان منفرد بستگی داشت. برای مثال «تـایرولیس الـویز اسـپرنگر» کـه بـا نگارش «*زندگینامهٔ حضرت محمد (ص)*» مشهور شد، به مدت ده سال در هند به تصحیح متون متنوع عربی اشتغال داشت. یکی از این کتاب‌ها که با همکاری محققان شیعی‌مـذهب هنـدی در سال ۱۸۵۳ منتشر شد، تصحیحی از کتاب «*فهرست کتب الشیعه*» بود که تصحیح آن با اسـتفاده از سه نسخهٔ خطی انجام شد. این مقایسه با اثر «نجاشی»، «رجـال»، درآمیختـه بـود و ارزش قابل توجهی داشت، ولی همچنان تشیع هرگز زمینهٔ اصلی علایق «اسپرنگر» نشد و تصـحیح او از «الفهرست»، تنها سهم او در همکاری در این موضوع باقی ماند[1].

در زمینه ترجمه نیز اوضاع چندان بهتر نبود. در هند، دولت استعماری بریتانیا به‌دلیل نیـاز به آشنایی با برخی از مظاهر فقه مسلمانان، چکیـده‌ای از «فقـه محمـدی‌هـا» (مسـلمانان) را

1. Ibid. p. 38.

در سال ۱۸۰۵ کلکته انتشار داد که شامل ترجمه مقالاتی درباره قوانین (احکام) تجاری از مشهورترین مراجع شیعی بود که از آنها می‌توان به «*تحریر الاحکام*» و «*ارشاد الاذهان*» نوشته علامه حلی، «*شرایع الاسلام*» نوشته محقق حلی و «*مفاتیح الشرایع*» نوشته ملامحسن فیض اشاره کرد. انتخاب و ترجمه متون را «کاپیتان جان بایلی»، پروفسورای فقه اسلامی، عربی و فارسی از دانشکده فورث ویلیام، با اتکا به گزیده‌ای کوچک‌تر و قدیمی‌تر از «سر ویلیام جونز» انجام داده بود. برنامهٔ بایلی، انتشار مجلدات بیشتری بود که با «تمام نظام فقه امامیه درباره امور دنیوی» در ارتباط باشد و شامل «بحثی مقدماتی» درباره همه اطلاعاتی که برای راهنمایی محققان شیعی می‌بایست فراهم می‌شد، باشد. در هر صورت این تصمیم عملی نشد. دومین خلاصه در سال ۱۸۶۹ در لندن منتشر شد و شامل دو جلد از فقه حنفی و شیعه دوازده امامی بود. جلد دوم شامل ترجمه «*تحریر الاحکام*» علامه بود و موضوعات مندرج آن عبارت بودند از: ازدواج (نکاح)، شیردادن (رضاعه)، طلاق، بردگی(عتق)، حقوق والدین، نفقه، شفعه، هدایا (هبه) وقف‌ها، وصایا، ارث، دعاوی و آداب قضاوت. یکی از جهانگردان و دیپلمات‌های فرانسوی، «امدی کوری» ـ که (پیش از آن) تمام «شرایع الاسلام» محقق حلی را به فرانسه ترجمه کرده بود ـ طرح مشابهی را در دست داشت. انگیزه‌های عملی کوری نیز بیشتر از دلایل علمی و دانشگاهی بود. همان‌طورکه او در دیباچه کتابش گفته، هدف وی (از ترجمه این کتاب) تواناتر ساختن نمایندگان قدرت‌های غربی برای دفاع از منافع ملی آنها بوده است. کوری نیز پس از اسپرنگر و از همکاری محققان شیعه محلی بهره جست. او به دین خود نسبت به فقهای تهران که عبارات مشکل یا مبهم را برای او توضیح داده‌اند، اعتراف می‌کند. در قرن ۱۹و در مقاطع پیش و پس از آن نیز چنین همکاری‌هایی بیش از آن که قاعده‌مند باشند، استثنا به شمار می‌آمد. متن کاملاً متفاوتی که در این ایام ترجمه شد جلد دوم «*حیات القلوب*» اثر مشهور «علامه محمدباقر مجلسی» بود. «جیمز ال. مریک» این کتاب را با عنوان «*زندگی و دین محمد (ص)*» آنگونه که در سنت شیعی حیات القلوب آمده است، از فارسی به انگلیسی ترجمه کرد.[1]

---

۱. بوستون، ۱۳۸۰

علی‌رغم تلاش‌های «بایلی»، «مریک»، «اسپرنگر» و «کوری» متون اصلی شیعی همچنان برای برخی از بهترین محققان بنام آن دوره ناشناخته ماند. به‌عنوان نمونه «آلواردت» در فهرستی که از نسخ خطی عربی تحت مالکیت دانشگاه سلطنتی برلین تهیه کرده بود مجلسی را با «ثعالبی» مؤلف اثر مشهور «*قصص الانبیاء*» اشتباه گرفته بود. شرق‌شناس مشهور انگلیسی «ادوارد گرانویل» براون در کتاب «یک سال در میان ایرانیان» نقل می‌کند که در طی بازدیدش از قزوین در ژوئن ۱۸۸۸ از یک شیخ قمی درباره صحیح‌ترین و ارزشمندترین مجموعه سنن شیعی می‌پرسد. به گفته او شیخ از دو اثر نام می‌برد: «معراج السعادة» ـ که درباره آن توضیح بیشتری نمی‌دهد ـ و یک اثر بسیار مفصل ۱۵ یا ۱۶ جلدی تألیف «جمال الدین حسن بن یوسف بن علی حلی» که «*بحارالانوار*» به معنای اقیانوس‌های نور نامیده می‌شود. این ماجرا به خوبی بر این حقیقت دلالت می‌کند که «براون» اطلاعات چندانی در این رابطه نداشته است؛ البته باید یادآور شد که او در زمان وقوع این محاوره تنها ۲۶ سال داشته است و ۳۶ سال بعد، یعنی زمانی که چهارمین و آخرین جلد از کتاب «*تاریخ ادبیات ایران*» خود را تمام کرد، اثر مجلسی برای او کاملا شناخته شده بود. این موضوع نه تنها بازتاب رشد شگرف دانش براون درباره تشیع را نشان می‌دهد، بلکه منعکس کنندهٔ این حقیقت است که اولین چاپ سنگی کامل بحار در ایران در طول این سال‌ها نمایان شد[1].

براون عادت پرسش از دانشمندان شیعی را به منظور فهم دیدگاه‌های آنها درباره متون شیعی همچنان حفظ کرد. وی در تاریخ ادبیات خود از پنج کتاب که شیخ کاظم دجیلی ـ یک شیعه عراقی که به‌تازگی به جمع مدرسان مدرسه مطالعات شرق‌شناسی لندن پیوسته بود ـ تألیف کرده به‌عنوان «بهترین کتاب‌های عربی درباره عقاید شیعه» نام می‌برد. تمام این کتاب‌ها در میان شیعیان تحصیل‌کردهٔ امروز شناخته شده هستند و از برخی از آنها به جای متون رسمی مدارس ایرانی استفاده می‌شود. با این وجود انتخاب این پنج اثر را به‌عنوان بهترین آثار درباره عقاید شیعی، باید پاسخی براساس برداشت شخصی شیخ از تشیع بدانیم. اعتراف صادقانه

1. Edward G. Brown, A Year Amongst the Persians(1887-1888), London,1950, p487.

براون در این‌باره که وی هیچ یک از این کتاب‌ها را «هرگز پیش از آن ندیده و چیزی درباره آنها نشنیده» بر اهمیت موضوع می‌افزاید[1].

به‌دلیل کمبود منابع موجود شیعی در غرب نمی‌توان سهم «ایگناز گلدزیهر» را در فهم اسلام شیعی نادیده گرفت. پابرجا بودن بسیاری از نظریات او را تاکنون می‌توان تأثیر او بر مستشرقان دانست. اگرچه تشیع زمینه اصلی تحقیقات او نبود، لیکن در تمام طول عمرش نسبت به این موضوع اظهار علاقه کرد و فعالیت‌های او با انتشار مقاله طولانی و به شدت عالمانه *مجادلات شیعی ـ سنّی* در سال ۱۸۷۴ در حالی که تنها ۲۴ سال داشت، آغاز شد. از مقالات جسورانه او درباره عناوین تخصصی شیعی می‌توان به: القاب موهنی که شیعیان برای خلفای راشدین به کار می‌برند، مفهوم تقیه، تمایز میان امام ناطق و امام ساکت اشاره کرد. علاوه براین نظریات ارزشمند وی درباره شیعه در گفتارها و مقالات انتقادی و نشریات متنوع پراکنده‌اند. برخی از مهم‌ترین و ماندگارترین آرای او را در سه کتاب او با نام‌های: «مطالعات مسلمین»، «دیباچه‌ای بر فقه و الهیات اسلامی» و «گرایش‌های تفسیر قرآن» می‌توان یافت. بخشی از دیباچه که درباره شیعه است همچنان به‌عنوان ارایه یک الگوی موجز و شفاف باقی مانده است. این بخش شامل ابطال افشاگرانهٔ سه سفسطه شایع در میان برخی از هم‌دوره‌ای‌های «گلدزیهر» می‌شود که دو مورد آنها هنوز هم در میان مستشرقان شایع است: «رشد تشیع و تأثیر ایرانیان بر اسلام عربی بود.» و اینکه «تشیع واکنشی را برای آزادی روشنفکرانه ارایه می‌کند.» و سومین سفسطه این است که تشیع خود را در قرآن محدود کرده (به آن بسنده نموده) و سنت پیامبر را رد کرده است. درباره مورد اول «گلدزیهر» تا آنجا پیش نرفت که منکر هر نوع تأثیری از جانب ایرانیان شود.

«گلدزیهر» برای رازگشایی از تشیع ناچار بود با همان موانعی که به مواد منابع مربوط می‌شد و هم‌عصرانش با آن مواجه شده بودند، روبه‌رو گردد. برخلاف بقیه محققان، او نه هند و نه ایران و گنجینه‌های دست نخورده نسخ خطی‌شان را ندیده بود و در طول تنها سفرش به خاورمیانه (از سپتامبر ۱۸۷۳ تا آوریل ۱۸۷۴) مشکلات دست اولی را که هرکس در دستیابی

1. Edward G. Brown, A Literary History of Persia, Cabridge, 1951-1953. IV, p.195; Keddie, Roots, pp.72,193

به اطلاعات شیعی از یک کشور سنی ممکن است با آنها مواجه شـود، آموخـت. در نامـه‌ای که به تاریخ ۱۸ نوامبر ۱۸۷۳ از دمشق برای استادش پروفسور «هنریخ فلایشر» ارسال کـرده، با ذوق و شوق از دوستی‌اش با «مصطفی افندی سبائی»، عضو برجسته ملت جامعه دمشق و صاحب مجموعه‌ای تحسین‌برانگیز از نسخ خطی سخن می‌گوید. یکی از این نسخ کتاب «*احقـاق الحق و ازهاق الباطل*» نوشته مرحوم «نورالله مرعشی تستری» (شوشتری؛ شـهید ثالـث) بـود. «گلدزیهر» در نامه‌اش می‌نویسد که او قادر بوده در آپارتمانش واقع در دمشق به‌طور گسترده نسخه خطی را مورد کنکاش قرار دهد و گزیده‌هایی طولانی را برای نگارش مقاله‌ای ـ کـه عمـدتاً با استفاده از مطالب آن تهیه خواهد شد ـ نسخه‌برداری کرده است. یکی از جزییاتی که از متن نامه حذف شده بود و «گلدزیهر» بعدها پس از آشکار شدن اصل مقاله آن را افشا کرد، ایـن بـود که «سبائی» تنها در صورتی راضی شده نسخه خطی را به او امانت بدهـد کـه او تعهـد دهـد برای احدی در دمشق برملا نسازد که این کتاب بخشی از کتابخانه او را تشکیل می‌دهد. «سـبائی» زمینه کافی برای به خطر افتادن شهرتش به جهت افشا شدن وجود یک نسخه خطی در ملکش را داشت.

«گلدزیهر» برای بقیه متون شیعی ناچار بود به هرآنچه در اروپا می‌یابد، اکتفـا کنـد. بـرای مثال در بحثش درباره نمادهای شرعی تشیع آنچه اظهار می‌کند از آثار کلاسیک مثل کتاب «*الانتصـار*» *شریف* مرتضی ترجمهٔ کویری از شرایع حلی بوده است. از کتب اربعه که اساس همه فقه شیعی را تشکیل می‌دهد به ظاهر او تنها دو جلد اول کافی را ـ که بیشتر بـه عقایـد مـی‌پـردازد تـا مسایل فقهی ـ در اختیار داشته است. از آثار منتشر شده او کاملاً واضح است کـه او حـداکثر تلاشش را برای به دست آوردن متون شیعی بلافاصله پس از ورودشان به بازار به کار می‌بسـته است. این متون ـ به‌خصوص کتاب‌های چاپ سنگی هند ـ تنها چند سال بعد از اولین انتشارشـان در یادداشت‌های او یافت می‌شدند.

«گلدزیهر» در مقایسه با بعضی از معاصرانش، توسعه جهان تشیع در دوره خویش و ادبیات غیرتخصصی شیعیان را نیز از نظر دور نداشت. او همصدا بـا نقـادان پـیش از خـود، الهیـات

شیعه را آکنده از «دشمنی و تعصب» توصیف می‌کند. پس از او «لویی ماسینیون» بـه طبیعـت روحانی تشیع و ابعاد عرفانی و فلسفی اهمیت داد و همچنین «مریم و فاطمـه» و «مصـلوب شدن عیسی و شهادت حسین علیهم السلام» را با هـم مقایسـه کـرد. دیگـر محققـان توجـه خویش را به مراسم عاشورا معطوف داشتند و اغلب به نمادهایی که از نظر آنان انفعالی و بـا تشیع سازش‌پذیر بود، جلوه دادند. اساس مطالعات امثال «آوبین» مؤلف کتاب «تشـیع و ملیـت ایرانی» را که در سال ۱۹۰۸ منتشر شد تماس و گفتگو با علمای شیعه، تشکیل می‌داد. مقالـهٔ دیگری از «فرانک» «درباره مجتهدان شیعه» شامل متن اصلی و ترجمـه رسـاله‌ای فارسـی از یک محقق شیعه می‌شد که فرانک با او پس از جنگ جهانی اول در آلمان ملاقات کرده بـود. در مقالات مدافعان شیعه که در لابه‌لای آثار غربی منتشر می‌شدند تلاش می‌شد تفاوت‌هـای خود را با تسنن نشان دهند و تشیع را مسالمت‌جو و آخـرت‌طلـب نشـان دهنـد. «رادولـف اشتروثمان» محقق آلمانی به‌دلیل فعالیت‌هایش درباره زیدیه و اسماعیلیه کاملاً مشهور اسـت. بزرگ‌ترین اثر او درباره شیعه دوازده امامی کتاب شیعه اثنی‌عشری اسـت کـه وی در ضـمن آن، اندیشه‌های دو تن از شیعیان مشهور قـرن ۱۳ را بررسـی مـی‌کنـد. او همچنـین مقـالات متعددی را برای نسخه اول «دایرةالمعارف اسلام» نوشت. با این حال مطالعـاتی کـه بـه ایـن موضوع اختصاص یافته‌اند عموماً اندک است: در جلد اول نمایه موضوعات اسـلامی پیرسـون که سال‌های ۱۹۰۶ تا ۱۹۵۵ را پوشش می‌دهد تنهـا دو صـفحه (۸۷ و ۸۸) از مجمـوع ۸۲۴ صفحه فهرست عناوین، مقالات شیعه دوازده امامی است. تعداد کتاب‌های اختصـاص یافتـه به این موضوع نیز در کمترین اندازه است؛ هرچند اولین تلاش بـرای ارایـه نمـایی جـامع از تشیع را «دونالدسون» در کتاب «دین شیعیان» خود که در سال ۱۹۳۳ منتشر شد، انجام داد.»[1]

در دهه ۶۰ اوضاع بهبود یافت. متون متعددی به‌خصوص در ایران و نجف منتشر شـدند. تـاریخ ایران به‌خصوص دوره‌های صفویه و قاجار با استفاده از ابزاری که در علوم اجتماعی عرضه شده بود با توجه بیشتری به جزییات مورد مطالعه مجدد قرار گرفـت. بـا ایـن وجـود، مطالعـات

1. Etan Kohlberg, Western Studies of shia islam, p.38-40.

درباره شیعه دوازده امامی همچنان در پس مطالعات دیگر فرق اسلامی قرار داشت. در سال ۱۹۶۸ اولین کنفرانس بین‌المللی که کاملاً به تشیع دوازده امامی تخصص داشت و پیش از آن سابقه نداشت در استراسبورگ برگزار شد و البته کمتر از نیمی از شرکت‌کنندگان آن را متخصصان اسلام شیعی تشکیل می‌دادند. یکی از ابعاد مهم کنفرانس حضور دو دانشمند و محقق شیعه، یعنی دکتر *«سید حسین نصر»* از تهران که به‌دلیل آثار متعددش درباره تشیع و تصوف مشهور است و دیگری رهبر شیعیان لبنان *«امام موسی صدر»* بود که مقاله‌ای به زبان عربی درباره جامعه شیعیان لبنان و سوریه قرائت کرد. خلاصه مقاله‌اش که وعده داده بود به زبان فرانسه ارایه کند به‌دلیل ربوده شدنش در لیبی، هیچگاه به ویراستاران نرسید. به‌هرحال همکاری او در کنفرانس، مرحله تازه‌ای را در گفتگوهای دوره‌ای میان محققان غربی و همتای شیعی آنها رقم زد.

کنفرانس استراسبورگ رویداد منحصر به فردی به شمار می‌آید. هرچند پیشرفت‌های مهمی در دهه بعد صورت گرفت، ولی تا پیروزی انقلاب ایرانیان همچنان تشیع موضوع اصلی مطالعات اسلامی قرار نگرفت تا این که این واقعه همگان را مجبور کرد نگاهی تازه و همه جانبه به آن داشته باشند.[۱]

خدمت‌ها و خیانت‌های شرق‌شناسان

واقعیت آن است که تلاش‌های مستشرقان در طول تاریخ، گوناگون و دارای ثمرات و دستاوردهای متفاوت بوده است و می‌توان مجموعه آنها را به دو دسته تقسیم کرد:

خدمات آثار مستشرقان

مقصود از خدمت آن نیست که مستشرقان الزاماً در آثارشان نیت خیر و خدمت خالصانه به شرقیان داشته‌اند، بلکه مقصود آن است که برای ملت‌های مشرق زمین سودمند بوده‌اند:

---

۱. برای مطالعه بیشتر در این رابطه می‌توانید به کتاب شیعه‌پژوهی و شیعه‌پژوهان غرب انگلیسی‌زبان که نگارنده سطور از جمله همکاران اصلی تهیه و تدوین آن پس از جناب آقای غلام احیا حسینی بوده، مراجعه نمایید.

۱. احیای میراث‌های فرهنگی اسلامی و ملی و تصحیح کتاب‌های خطی قدما و چـاپ و نشر آنها؛

۲. ترجمه کتاب‌های اسلامی از زبان‌های عربی و فارسی و اردو و دیگر زبان‌های شـرقی به زبان‌های انگلیسی و فرانسه و دیگر زبان‌های غربی و چاپ و نشر آنها و ایجاد زمینه آشنایی جهانیان با اسلام؛

۳. گسترش آموزش زبان عربی و فارسی و دیگر زبان‌های مسلمانان در غرب و زمینه‌سازی مطالعه کتاب‌های اسلامی؛

۴. ارایه فرم‌ها و روش‌های نوین تحقیق علمی؛

۵. معجم‌نگاری برای قرآن و جوامع حدیثی به منظور آسان نمودن تحقیقات اسلامی حتی برای محققان مسلمان؛

۶. اعترافات موردی فراوان مستشرقان غیرمسلمان به برخی برتری‌ها و ویژگی‌های فرهنگ اسلام و مسلمانان؛

۷. مسلمان شدن تعدادی از اسلام‌شناسان و یا مطالعه‌کنندگان غربی؛

۸. عرضهٔ محصولات صنعتی و تمدن جدید.

گرچه بسیاری از این خدمات با انگیزهٔ الهی و نیت خدمت انجام نگرفتـه، امـا بـه یقـین، مستشرقانی که با انگیزه کنجکاوی و حقیقت‌جویی و دانش‌طلبی و نشر دانش بشری به مطالعه و پژوهش و تدوین و نشر پرداخته‌اند، اندک نبوده‌اند.

خیانت‌های تحقیقات مستشرقان

نکتهٔ مهمی که در تحلیل تلاش‌های مستشرقان باید در نظر گرفت این است که حتی در مواردی که محققانی مانند خانم «شیمل»، عاشقانه و محققانه به پژوهش درباره شرق و اسلام پرداخته‌اند، عموماً اولین استفاده‌کننده آثار محققان و مستشرقان نهادهای حکومتی و استعماری غرب بوده‌اند تا بتوانند با قدرت و قوت بیشتری به تاراج شرق و حمله به تمام سنن و آیین ایشان بپردازند. در

موارد دیگری که شخص مستشرق با اتکا به پیش‌داوری‌ها و آموخته‌های هدفمندش به مطالعه مشرق‌زمین و اهالی آن پرداخته، این تبعات و آثار را به دنبال داشته است:

۱. تحریف مفاهیم اسلام؛

۲. مطرح کردن فرقه‌های منحرف مسلمانان و معرفی کردن نقاط ضعف آنها و تعمیم آنها به اصل دین و عموم مسلمانان؛

۳. برجسته کردن نقاط ضعف پیروان دین اسلام و معرفی آنها به نام دین؛

۴. کشف رمزهای موفقیت اسلام و مسلمانان در طول جنگ‌های تاریخ جهت خنثی‌سازی آنها؛

۵. تشکیک در باورهای ایمانی مسلمانان به وحی و نبوت حضرت خاتم(ص) و اصالت قرآن...؛

۶. تحریک عصبیت‌های قومی و مذهبی اقلیت‌های کشورهای اسلامی و ایجاد تفرقه میان آنها؛

۷. شناسایی شخصیت‌های مؤثر اسلامی جهت خطدهی و انحراف یا خریداری یا ترور شخصی و شخصیت آنها؛

۸. راهنمایی دشمنان کشورهای اسلامی در جنگ‌ها؛

۹. شناسایی سرزمین‌های اسلامی و معادن آنها جهت غارت یا عقد قراردادهای استعماری؛

۱۰. فعالیت‌های تبشیری و گسترش دعوت مسیحیت در کشورهای اسلامی منطبق با فضا و شرایط آن کشورها.[۱]

---

۱. رک: زمانی، محمدحسن؛ شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی غربیان، صص ۷۵ ـ ۷۷.

بخش دوم

سیمای حضرت محمد (ص) در کتاب

«زندگینامه محمد (ص)»

نوشته: کارن آرمسترانگ

گذری بر احوالات و آثار کارن آرمسترانگ

کتاب «زندگینامهٔ *محمد (ص)*» نوشتهٔ خانم «کارن آرمسترانگ»،[1] پرفروش‌ترین کتاب سال آمریکا پس از حادثهٔ ۱۱ سپتامبر است که با ترجمهٔ فارسی «کیانوش حشمتی» در سال ۱۳۸۳ در تهران توسط انتشارات حکمت به چاپ رسید. «زندگینامهٔ محمد (ص)» نوشتهٔ یک راهبهٔ مسیحی جدا شده از دیر است که در دفاع از شخصیت عظیم و ممتاز پیامبر اعظم(ص) نگاشته شده است. هرچند تاریخ نگارش اولیهٔ این اثر در سال ۱۹۹۰ میلادی بوده، لیکن با وقوع توطئهٔ ضداسلامی ۲۰ شهریور (۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱) با مقدمه‌ای تازه مجدداً به بازار کتاب عرضه شد.»

خانم «کارن آرمسترانگ» یکی از صاحبنظران دین در جهان غرب است. وی به مدت هفت سال راهبه‌ای کاتولیک بوده سپس در سال ۱۹۶۹در دانشگاه‌های آکسفورد لندن ادبیات کلاسیک و مدرن خوانده است. وی چندین برنامهٔ تلویزیونی نیز دربارهٔ پولس رسول و تاریخ کلیسا تهیه کرده است. او سپس به نوشتن کتاب‌هایی در زمینهٔ اندیشهٔ دینی روی آورد؛ البته جهان‌بینی

---

1. Karen Armstrong.

او بر آمده از بینش مسیحیت وخرد باوری غربی است. وی بیشتر پژوهشگری در زمینهٔ مسایل دینی بوده‌است. به سخن دیگر تلاش آرمسترانگ این بوده تا بنیاد مشترک دین‌های سامی را بیابد و میان آنان پلی بزند. از نظر وی اصل مشترک این دین‌ها، پیام مهر و محبت بوده است. تألیفات وی از جمله کتاب‌های پر فروش و نام آور جهان است. این آثار عبارتند از:

ـ تاریخچه‌ای از خدا؛ (این کتاب به بیش از سی زبان ترجمه شده است.)

ـ اسلام؛ تاریخی کوتاه؛

ـ کتاب بودا؛

ـ در جستجوی خدا: بنیادگرایی در آیین یهود؛

ـ مسیحیت و اسلام؛

ـ تاریخ اورشلیم: یک شهر، سه دین؛

ـ خداشناسی از ابراهیم تاکنون؛

ـ عارفان انگلیسی قرن چهاردهم.

«آرمسترانگ» در مقالهٔ *«چهرهٔ حقیقی و صلح آمیز اسلام»*[1] می‌نویسد:

«یک میلیارد و دویست میلیون مسلمان در جهان وجود دارد و اسلام سریع الرشدترین دین جهان است. اگر حوادثی مثل ۱۱سپتامبر واقعاً برخاسته از اسلام بود و اسلام حقیقتاً چنین خشونت‌هایی را تأیید می‌کرد رشد آن و حضور فزایندهٔ مسلمانان در اروپا و آمریکا دورنمایی دهشتناک می‌داشت. خوشبختانه چنین نیست».

«آرمسترانگ» در توضیح این امر برای مخاطبان غربی به شرح واژه‌شناسی «اسلام» از کلمهٔ «تسلیم» می‌پردازد و توضیح می‌دهد که حضرت محمد (ص) تنها زمانی جنگید که بتواند از اسلام و مسلمانان دفاع کند و پس از وفات وی در سال۶۳۲ میلادی صلح و آرامش تقریباً درسراسر عربستان حاکم شده بود. آرمسترانگ سپس آیاتی را از قرآن نقل کرده و می‌گوید: «قرآن اگر دربارهٔ جنگ سخن می‌گوید با توجه به زمینه‌های تاریخی عربستان در آن زمان است که جنگ و

---

1 .www.iraninstitute.com/1382/821001/html/think.htm.

جدال یک شیوه و پیشهٔ مرسوم و خطرناک در میان قبایل بوده و قرآن نیز تنها دفـاع از خـود را مجاز می‌شمارد.»

«آرمسترانگ» در تأیید نظر خود دربارهٔ نگرش صلح‌گرای قرآن بـه آیـهٔ ۴۵ سـورهٔ مائـده اشاره می‌کند که در آن، قرآن سخن تورات را نقل می‌کند مبنی بر اینکه جان در مقابل جـان، چشم در برابر چشم، بینی در برابر بینی، گوش در برابر گوش و دندان در برابر دندان قصاص دارنـد، اما پیشنهاد می‌کند که در گذشتن از انتقام و قصاص فضیلت بیشـتری دارد. «آرمسـترانگ» در ادامه می‌نویسد:

«اسلام اصراری بر جنگ ندارد و جهاد هم یکی از ارکان آن محسوب نمی‌شود. معنی اولیه و اصلی کلمهٔ جهاد نه جنگ مقدس (Holy war) بلکه جهد و تلاش اسـت و اشاره دارد به جهد و تلاش دشواری که برای جامهٔ عمل پوشاندن به خواست خداوند در هر سطح ـ شخصی و اجتماعی و نیز سیاسی ـ موردنیاز است».

«آرمسترانگ» سپس حدیث مشهور جهاد اکبر را نقل می‌کند:

«پیامبر (ص) در بازگشت از یکی از جنگ‌ها به اصحابش می‌گوید که از جهـاد اصغر به جهاد اکبر بازآمدیم. اسلام خود را با شمشیر تحمیل نکرد. قرآن تأکید دارد که «لاإِکراهَ فِی الدّین» (سورهٔ بقره، آیهٔ۲۵۶): در قبول دین اجباری نیست و پیوسـته به مسلمانان توصیه می‌کند که به مسیحیان و یهودیان (اهل کتاب) احترام بگذارند.»

«آرمسترانگ» از آیهٔ ۱۳ سورهٔ حجرات استفاده می‌کند و می‌گوید:

«قرآن اظهار می‌دارد که ای مردم ما شما را ملت ملت و قبیله قبیله آفریـدیم تـا یکدیگر را بشناسید. نه آنکه با خشونت و بی‌رحمی و کینه ورزی با یکدیگر برخورد کنید بلکه با عقل و درایت با یکدیگر روبرو گردید.»

آرمسترانگ قرآن و تعالیم اسلام را از خشونت پروری مبرّا می‌داند و در توضیح علل وقوع برخی حرکت‌های خشونت بار می‌نویسد:

«طی قرن بیستم، شکل خشن و ستیزه جویانه‌ای از دینداری که به بنیادگرایی معروف است به‌عنوان طغیانی علیه مدرنیته به هر دین بزرگ راه یافت.»

آرمسترانگ در ادامه می‌نویسد:

«هر حرکت بنیادگرایانه‌ای که من در یهودیت و مسیحیت و اسلام مطالعه کردم بر این عقیده بود که جامعهٔ سکولار و لیبرال لاجرم دین را نیست و نابود می‌کنـد و می‌پندارند می‌توانند با جنگ و خونریزی به حیات خود ادامه دهند در حالی کـه از اصول و اعتقادات مشفقانه و انسانی دین خود غفلت می‌کنند و با اغـراق‌گـویی در مورد پاره‌ای نصوص دینی، تصویری کژ و نادرست از دین ارایه می‌کنند.»

آرمسترانگ می‌گوید:

«اشتباه سنگینی خواهد بود اگر «اسامه بن لادن» را یک مسلمان واقعـی بـدانیم. همان‌طورکه «جیمز کوپ» قاتل، یک کودتاچی در نیویورک را نمی‌توان یک مسـیحی نمونه دانست و نیز همان‌طورکه «باروخ گلتشتاین» را که بـر ۲۹ نمـازگزار در مسـجد هبرون در سال۱۹۹۴ آتش گشود و خودش هم در حمله کشته شد نمی‌تـوان یـک شهید حقیقی یهودیت شمرد.»

آرمسترانگ اخیراً دربارهٔ تاریخ جهان از سال ۸۰۰ قبل از میلاد تا سال ۲۰۰ پس از میلاد یعنی زمانی که ادیان بزرگ جهان پدید آمدند تحقیق می‌کند. او می‌نویسد:

«مردم در اروپا نیاز به این دارند که ذهنشان را از همه عقاید الهیاتی بد و بی‌پایه بشویند. آنها سعی می‌کنند از دست شکل‌های ابتدایی دین خلاص شوند اما در کلیساهای امروز دقیقاً همان نوع دینی را می‌بینیم که این مردم سعی دارند از دست آن رهـایی پیدا کنند.»

آرمسترانگ در مورد روابط متقابل اسلام و غرب می‌گوید:

«غرب امروزه یک واقعیت زندگی است. مسلمانان باید سعی کنند از رسانه بـه شکلی گسترده وپویا و قدرتمند استفاده کنند مثل یهودیان.»

او در اینجا از تعبیر لابی [1] استفاده می‌کند که به هر حال به نحوی به اعمال سیاست‌های ظریف و پشت پرده اشاره دارد و می‌گوید:

---

1. Lobby

«مسلمانان نیز باید مثل لابی‌های یهود، از چنین اهرمی استفاده کنند... این یک جهاد است. یک مبارزهٔ بسیار مهم. مسلمانان باید بیاموزند که رسانه‌ها را چگونه به شکل مؤثری به کار برند و چگونه آن را مدیریت کنند. از سوی دیگر غرب هم باید بیاموزد که با جمعیتی برابر و نه فروتر از خود از زمین بهره دارد. این بدین معنی است که در نزاع میان اسرائیل فلسطین باید فضایی برابر برای هر دو قائل شد. مسأله فقط کسب نفع و نفت نیست. یک روز از صدام حسین حمایت می‌شود و روز بعد او را دشمن درجهٔ یک مردم می‌خوانند. غرب از افرادی مانند شاه ایران صرفاً به خاطر حرص و طمع‌اش به نفت پشتیبانی می‌کند حتی اگر او مرتکب فجایعی علیه مردم خودش شده باشد. هیچ معیار دوگانه‌ای نباید وجود داشته باشد زیرا معیارهای دوگانه چیزی جز استعمار در شکلی جدید نیستند. مردم غرب هم باید خودشان را از پیش داوری‌های به ارث رسیده‌شان در مورد اسلام آزاد کنند.»

آرمسترانگ در مورد مسلمانان و مدرنیسم به‌طور کلی می‌نویسند:

«مسلمانان می‌توانند حکومتی مدرن به شیوه‌ای اسلامی داشته باشند و این همان چیزی است که غرب باید به آن توجه کند. برای مدرن شدن انواع شیوه‌ها و راه‌ها وجود دارد و مسلمانان هم باید بتوانند به شیوه و نگرش خود با مدرنیته روبرو شوند و با آن تعامل داشته باشند.»

آرمسترانگ در مقالهٔ *«ایمان و آزادی»* به وضعیت شیعیان عراق و نگرش تاریخی شیعه به حکومت می‌پردازد:

«بر خلاف دولت های اروپا و آمریکا، شیعیان عراق همواره قهرمانانه با صدام مخالفت کردند. طی دهه های ۷۰ و ۸۰ میلادی در حالی که ما در غرب رژیم بعث را کاملاً قابل قبول می‌دانستیم شیعیان عراق جان بر کف به مبارزه با صدام و تظاهرات علیه او می‌پرداختند. مبارزه و مقاومتشان در برابر رژیم صدام بر پایهٔ رد غریزی و دینی دیکتاتوری و ظلم استوار بود.»

آرمسترانگ در ادامه می‌نویسد:

«شهرهای مقدس و مذهبی نجف و کربلا ما را به قلب شیعه می‌برند؛ نجف

شهری است که مرقد پسر عمو و داماد پیامبر علی بن ابیطالب در آن قرار دارد پس از مرگ وی در سال ۶۶۱ میلادی، اسلام هرگز به یک وضع نماند. علی یک مسلمان مخلص بود و از حیث عدالت خواهی و عدالت پروری شهرت بسیار داشت اما سلسله بنی امیه که پس از او آمدند به‌طور فزاینده‌ای دنیاگرا و مستبد بودند. شیعیان علی از پذیرفتن خلافت امویان خودداری کردند و اعقاب علی را رهبران حقیقی جامعهٔ اسلامی می‌شمردند... . تشیع همواره قوهٔ انقلابی داشته است اما واقعهٔ کربلا همواره الهام بخش آن چیزی است که می‌توان آن را نوعی سکولاریسم با انگیزهٔ دینی شمرد.»

آرمسترانگ مدعی است:

«مدت‌ها پیش از آنکه برخی فیلسوفان غرب از جدایی کلیسا و حکومت سخن بگویند، شیعه ایمان را امری خصوصی شمرد و به این عقیده رسید که واجبات دینی با دنیای خشن و بی‌رحم سیاست قابل جمع نیست. این بصیرت با سرنوشت تراژیک همهٔ امامان شیعه حاصل شد که همه شان توسط خلفا که مبارزهٔ اخلاقی و اصولی آنان را بر نمی‌تابیدند محبوس، تبعید و یا کشته شدند.»

آرمسترانگ توضیح نمی‌دهد که اگر شیعه ایمان را امری صرفاً خصوصی و فاقد جنبهٔ اجتماعی می‌دانستند چرا خلفا به شدت از در مخالفت با آنان درآمدند و اگر اساساً حکومت و به تعبیر کلی‌تر سیاست اهمیتی برایشان نداشت دیگر برایشان چه فرقی می‌کرد که چه کسی خلیفه جامعهٔ اسلامی باشد. باری، آرمسترانگ تصریح می‌کند که جدایی دین و سیاست عمیقاً در روح شیعه جای گرفت. حتی در ایران که در اوایل قرن ۱۶ میلادی یک کشور شیعه شد علمای دینی از پذیرفتن مشاغل سیاسی سرباز زدند و فاصله خودرا با حکومت حفظ کردند. آرمسترانگ در ادامه می‌نویسد:

آیت الله خمینی(ره) در مخالفت با دیکتاتوری سبعانهٔ رضا شاه پهلوی، از این حیث یک چهرهٔ نمونه است گرچه در بیان اینکه یک روحانی باید در رأس حکومت باشد از قرن‌ها سنت مقدس شیعی می‌گسست.

دامنهٔ فعالیت‌های علمی آرمسترانگ گسترده است. او هم به مسایل تاریخی نظر دارد و هم به

مسایل روز. در این میان یکی از مهم‌ترین کارهایش کتاب تحقیقی و مفصل «*تاریخچه‌ای از خدا*»[1] است که در سال ۱۹۹۳ منتشر شد و چند میلیون نسخه از آن به فروش رسید و به بیش از سی زبان ترجمه شد. آرمسترانگ در این کتاب به تاریخ مفهوم مشترک خدا در سه دین بزرگ یهودیت و مسیحیت و اسلام می‌پردازد و ریشهٔ آن را حضرت ابراهیم می‌داند. یکی از تزهای اصلی او در این کتاب اثبات این موضوع است که خدای بنیادگرایان در تقابل با نگرش عرفا و فلاسفه و متفکران دینی ادیان توحیدی می‌باشد. دقت نظر در مشترکات مهم و اصلی این سه دین بزرگ نیز از جمله اهداف آرمسترانگ در این کتاب و چند کتاب دیگر اوست. جدیدترین کار او کتابی است که در سال ۲۰۰۱ در مورد زندگی بودا نوشته است. با نظر به همین فعالیت‌های علمی است که وی را یکی از اندیشمندان عرصهٔ گفتگو و تعامل میان ادیان می‌دانند.

انگیزهٔ او از نوشتن زندگینامهٔ پیامبر (ص) دفاع از اسلام و روشن کردن ذهن مسیحیان غربی نسبت به چهرهٔ نورانی پیامبر خدا (ص) است که پس از انتشار «*آیات شیطانی*» سلمان رشدی در غرب دچار ابهام شده بود. خانم آرمسترانگ به خاطر نوشتن این کتاب در سال ۱۹۹۹ جایزهٔ رسانهٔ شورای امور عمومی مسلمانان را دریافت کرد.

آرمسترانگ، کتاب را در سال ۱۹۹۰ نوشته و این مقدمه در چاپ اکتبر ۲۰۰۱ نوشته شده است. در پی انتشار کتاب «*آیات شیطانی*» و فتوای امام خمینی (ره) سازمان‌های غربی سعی کردند چهرهٔ غیر واقعی و وحشتناکی از اسلام، برای مردم جهان ارایه دهند. از نظر آنان اسلام ذاتاً دینی مداراناپذیر و متعصب بوده و حساسیت مسلمانان دربارهٔ سیمای پیامبرشان در کتاب سلمان رشدی نیز امری بی‌مورد و غیرمنطقی است.

آرمسترانگ هدف خود را از نوشتن کتاب چنین بیان می‌کند:

> *«من این کتاب را به این خاطر نوشتم که در واقع افسوس می‌خورم که سیمای محمد (ص) برای مردم غرب فقط تصویری باشد که رشدی ارایه می‌دهد... من محمد (ص) را یکی از نوادر تاریخ بشریت یافته بودم.»*

---

1. A History of God.

وی معتقد است:

«بعد از ده سال از جریان سلمان رشدی، در حالی که اسلام‌ستیزی مردم رو به سردی گذاشته بود، با حادثهٔ یازده سپتامبر ۲۰۰۱ ناگهان دنیا در بهت فرو رفت. این حادثه مجدداً همهٔ دنیا را متوجه اسلام و مسلمانان کرد. حادثه‌ای که سند تعصبی بودن اسلام بود و بدبینی غربی‌ها را نسبت به دین محمد و این‌که اسلام دین ترور، قتل و وحشت است، برانگیخت.»

نویسنده، مقدمهٔ این کتاب را یک ماه بعد از ۱۱ سپتامبر نوشته است. در این دوره بیشتر منتقدین اسلام به آیاتی از قرآن اتکا می‌کنند که در آنها به جنگ و انتقام‌گیری توجه شده و می‌تواند به‌راحتی روحیهٔ افراطی‌گری را در خواننده تقویت کند. این در حالی است که چنین عباراتی در کتاب‌های مسیح و موسی نیز یافت می‌شود؛ مانند آنچه دستمایهٔ یهودیان افراطی برای بیرون راندن فلسطینیان شده است. در حالی که استفاده از این آیات و حمل آنان بر این معانی کاری غیر اصولی است.

همچنین نویسنده معتقد است که:

«اگر چه مسیح همیشه چهره‌ای صلح‌طلب معرفی شده است، اما در انجیل نیز آیه‌های بسیاری هستند که به تهاجم و نبرد تشویق می‌کنند. زمانی که مسیحیان صربستان، هشت هزار مسلمان بوسنیایی را قتل عام کردند هیچ کس به این آیات استناد ننمود. علت این امر را می‌توان در شناخت جهانیان نسبت به مسیحیت دانست، اما اطلاعات مردم در غرب آنچنان نسبت به اسلام کم است که به هیچ وجه نمی‌توانند در داوری‌های خود نظری منطقی و صحیح ابراز نمایند.»

این نکته که نویسنده به آن اشاره کرده است دامن‌گیر خود نویسنده نیز شده است. اطلاعات ناقص وی از اسلام، منجر به بروز اشتباهاتی شده است که در جای جای کتاب دیده می‌شود.

افکار بن لادن و اردوگاه‌های جهاد او و قتل عام‌های وحشیانه در ترسیم این چهرهٔ نادرست از پیامبر (ص) بسیار مؤثر بوده است. نویسنده معتقد است:

«بسیار بعید به نظر می‌رسد که محمد (ص) نظر خوش‌بینانه‌ای در مورد این

قتل عام‌های وحشیانه داشته باشد. محمد (ص) مرد جهاد بود، ولی یک صلح‌طلب واقعی هم بود؛ زیرا جان و اعتقاد و پیروی نزدیک‌ترین یاران خود را در جریان صلح با مکه به گرو گذاشت. این معنا را در سورهٔ فتح به خوبی می‌توان دریافت که فتح مکه را بدون خونریزی، پیروزی بزرگ می‌نامد.»

برای شناخت بیشتر غرب نسبت به اسلام نویسنده معتقد است:

«ما نیز بعد از ۱۱سپتامبر باید به باورهای اصولی جدیدی برسیم. تمامی طول زندگی پیامبر نشان می‌دهد که ما در مرحلهٔ اول بایستی خودخواهی، نفرت و نادیده گرفتن عقاید دیگران را از خود دور کنیم. آنچه در غرب نسبت به اسلام وجود دارد، تعصب، خود برتربینی و نادیده گرفتن اصول آن است. اما اکنون باید بدانیم که دیگر نمی‌توانیم با این تعصب به راه خود ادامه دهیم.»

««ویلفرد کانتول اسمیت» می‌گوید: اگر غرب بخواهد در قرن ۲۰ با سایر مسلمانان کرهٔ خاکی همسان عمل نماید، باید عقاید، احساسات و روش‌های زندگی آنان را بهتر بشناسد و با آنها هماهنگ گردد.

نویسنده در طول کتاب بارها و بارها تأثیرپذیری خود را از آرای مستشرقان یهودزده به تصویر می‌کشد و حتی در مسایل عادی و روزمره همانند یک فرد عامی متأثر از رسانه‌های خبری و تبلیغات آنان است بی‌آنکه گاه تحلیل ساده و پیش پا افتاده‌ای از خود ارایه نماید. از همین‌رو، در جای جای اثر خود مطالب ضعیف و بی‌سند و یا غیر قابل اثبات را نقل می‌کند.

هرچند وی تلاش داشته که از شخصیت آن حضرت(ص) دفاع کرده و چهرهٔ زیبا و صلح‌طلبی به تصویر بکشد، لیکن بارها به اسلام و مسلمین طعنه‌هایی می‌زند که چندان از هتاکی‌های دشمنان فاصله ندارد. با تمام این‌ها، کتاب فوق پس از ۱۱ سپتامبر با چنان استقبالی مواجه شد که گفته شده پس از آن واقعه پرفروش‌ترین کتاب آمریکا بوده است. آقای حشمتی انگیزهٔ ترجمهٔ این کتاب را چنین بیان می‌کند:

«در زمان انتشار کتاب «آیات شیطانی»، با وجود عکس‌العمل‌های شدید و به موقع مسلمانان در تقبیح مضمون آن، این نکته مرا به شدت می‌آزرد که چگونه

اندیشمندان و محققان مسلمان نخواسته‌اند یا نتوانسته‌اند کتابی به زبـان انگلیسـی و از واقعیات زندگی رسول اکرم(ص) منتشر ساخته و بدان وسیله ذهـن تـودهٔ مـردم غرب را نسبت به اهداف و تلاش‌های حضرت محمد (ص) در براندازی ظلـم و جور و خشونت از میان اعراب و ایجاد وحدت و امنیت و صلح در شبه جزیره عربستان و نهایتاً نوع بشر روشن سازند.»

وی با چشم پوشی ازتمام آثاری که پیش از این ماجرا دربارهٔ نبـی مکـرم خـدا (ص) بـه زبان انگلیسی نوشته یا ترجمه شده‌اند گویا که برای نخستین بار است که چنین اتفاقی افتـاده است، می‌نویسد:

«هنگامی که پسرم برای نخستین بار این کتاب را به من هدیه نمود، از خوانـدن آن شوق عجیبی در خود احساس نمودم. دریافتم که خدای رحمان به دست غیرمسلمانی تحقق آنچه را در ذهن من می‌گذشت برنامه‌ریزی نموده و پس از حادثهٔ ۱۱ سپتامبر در ردیف پرفروش‌ترین کتاب‌های سال آمریکا و اروپا درآورده است.... .»

خانم آرمسترانگ نیز در مقدمهٔ خود که آن را در اکتبر ۲۰۰۱ بـه رشـتهٔ تحریـر در آورده، در کنار مجموعه‌ای از طعنه‌ها و کنایه‌ها به مسلمانان و خصوصاً امام خمینی(ره) می‌نویسد:

«من این زندگینامهٔ (حضرت) محمد (ص) را ده سـال پـیش در اوج درگیـری غرب با داستان سلمان رشدی نوشتم. مدت‌های مدیدی بود کـه نحـوهٔ برخـورد و تعصبات شدیدی که حتی در لیبرال‌ترین کشورها و گروه‌های فکری بر ضد اسـلام ابراز می‌شد، فکر مرا مشغول کرده بود... و با صدور فتوای معروف آیت الله خمینی علیه سلمان رشدی و انتشاردهندگان کتابش این حملات بی‌محاباتر گسترش یافـت.» (همان، ص۹)

وی در نوبت‌های بعد نیز بارها مدعی می‌شود چهرهٔ خشن! حضرت امام خمینی (ره) مـانع گسترش اسلام‌گرایی شده، باعث تصور غلط پیروان دیگر ادیان از اسلام شـده و بـر تنهـایی ایشان در جهان اسلام و همراهی نکردن دیگر علمای مسلمان با وی، تأکید می‌کند و سـعی در القـای این مطلب دارد که این فتوا برخوردی غیرمنطقی و غیرعقلانی بوده و تنها مسـلمانان افراطـی

فاقد درک و منطق که نسبتی با اسلام اصیل و حضرت محمد (ص) ندارند از ایشان حمایت کرده‌اند، اما بقیه همه از این ماجرا به‌طور رسمی و حتی عملی ابراز انزجار نموده‌اند:

«در سال ۱۹۹۰، هنگامی که مشغول نوشتن این کتاب بودم، هیچ یک از مسلمانان در انگلستان دوست نداشت که بشنود حدود یک ماه پس از فتوای ایشان، در یک کنگرهٔ اسلامی با حضور ۴۵ نفر از نمایندگان گروه‌های مختلف اسلامی، ۴۴ نفر حکم ایشان را غیراسلامی دانسته و ایران را در تنهایی مطلق رها کردند. حتی نمی‌خواستند بدانند که شیوخ عربستان و علمای الازهر، معروف‌ترین مدرسهٔ اسلامی نیز این حکم را با عقاید اسلامی مخالف دانستند.»

به نظر آرمسترانگ ماجرای رشدی نه تنها مسئلهٔ جهان اسلام نبود، بلکه یک موضوع داخلی انگلستان بود و دیگر مسلمانان نسبت به آن احساس خاصی نداشتند. در عین حال وی با ظرافت تمام به رسانه‌های غرب طعنه می‌زند که این مسأله آنقدر هم که شما تصور کرده‌اید بزرگ نیست و اکثر مسلمانان با آن کنار آمده‌اند:

«در این میان، گروه‌های بسیار کمی با مسلمانان انگلستان اظهار همدردی می‌نمودند. مسلمانانی که در ضمن نابجا دانستن فرمان قتل سلمان رشدی، شدیداً از اینکه پیامبر آنها در این داستان به‌صورت فردی مرتد و ضد دین معرفی شده است احساس حقارت و توهین می‌کردند. سازمان‌های خبری غرب چنان وانمود می‌کردند که گویی تمام دنیای اسلام به خون سلمان رشدی تشنه است.... .»

البته این مطلب، اوضاع داخلی انگلستان را به معنای واقعی به شکلی وحشیانه به تصویر می‌کشد به نحوی که خواننده گمان می‌کند علیه مسلمانان انگلیسی و شاید بقیهٔ غربیان جنگی داخلی به راه انداخته‌اند و بر تمام هموطنان خود شمشیر کشیده و می‌خواهند ساکنان این دیار را قتل عام کنند. گویا همهٔ انگلیسی‌ها مقصر و محکوم به قتل‌اند:

«برای مردم غرب دشوار بود که بفهمند چرا مسلمانان به چنین اقدامات خشونت‌باری علیه کتاب سلمان رشدی دست می‌زنند. به نظر می‌رسید که یک داستان، چنان هیجانی در مسلمانان به‌وجود آورد که به‌عنوان سندی بر غیر قابل مدارا بودن دین اسلام

مورد استفاده قرار گیرد. به‌خصوص برای جامعهٔ انگلستان، با داشتن عقاید مختلف، غیر قابل قبول بود که گروه‌های مسلمانان که در داخل شهرهای آنان زندگی می‌کنند آمادهٔ کشتن آنان باشند». (!) (ص۱۷)

در این کتاب، موضع‌گیری‌های آرمسترانگ دربارهٔ فتوای تاریخی امام خمینی (ره) و واقعهٔ ۱۱ سپتامبر واقعاً خواندنی است. وی در ادامهٔ مطالبش سوزاندن «آیات شیطانی» را با سوزاندن «تلمود» توسط دشمنان مسیحی یهودیان در قرون وسطی مقایسه می‌کند و به‌طور ضمنی این رفتار را از جنس رفتارهای بی‌منطق و غیر عقلانی آن دوران بیان می‌کند:

«آیا مردم انگلستان با دیدن شعله‌هایی که از سوزاندن کتاب سلمان رشدی برمی‌خاست به یاد کتاب‌سوزی‌های بزرگ اروپای مسیحی در قرون وسطی نیفتادند؟ در سال ۱۲۴۲ لویی چهاردهم، پادشاه فرانسه، که از طرف کلیسای رم به درجهٔ قدیس بودن ارتقا یافته بود کتاب «تلمود» را به‌عنوان سرپیچی از قانون الهی محکوم نمود. کتاب ممنوع و نسخه‌های آن جمع‌آوری و در حضور پادشاه سوزانده شدند.... .» (ص ۱۷)

رفتار وحشیانهٔ لویی چهاردهم که آرمسترانگ او را با مسلمانان مقایسه کرده به آنچه گفته شد محدود نمی‌شود:

«پادشاه به هیچ وجه حاضر نبود اختلاف عقاید خود را با طبقهٔ یهودی فرانسه از راه منطقی و صلح‌آمیز در میان بگذارد. او اعلام کرد تنها راه مذاکره با یک یهودی، فرو کردن شمشیر در شکم اوست تا جایی که شمشیر توان فرو رفتن دارد. باز این لویی بود که اولین فرمان را بر سوزاندن یهودیان و کتاب‌هایشان صادر کرد و در این راه هزاران زن و مرد یهودی به آتش افکنده شدند.» (ص ۱۸)

آنچه مسلم است از نظر آرمسترانگ، حضرت محمد (ص) یکی از نوادر و نوابغ روزگار است و نه پیامبر خدا. از همین رو، باید از ایشان تمجید نمود. وی این مطلب را گاه به صراحت مطرح می‌کند (ص۱۰) و گاه از فحوای کلامش این مطلب را می‌توان دریافت. البته وی چنان شخصیت فوق العاده‌ای برای آن حضرت قایل است که حاضر است در دفاع از ایشان مطالبی را بنگارد که

چندان مقبول طبع جامعه مسیحیان نیست:

«... آنها، اغلب این را نادیده می‌گیرند که در کتاب‌های مسیح و موسی نیز می‌توان عباراتی حاکی از همین خشونت را پیدا کرد. در تورات، مردم اسرائیل بارها به خراب کردن شعائر مذهبی کنعانیان و بیرون راندن آنان از سرزمین مقدس و عدم انعقاد هیچ‌گونه پیمان‌نامه‌ای با آنان توصیه شده است. گروه به‌خصوصی از افراطیون یهودی همین آیه‌ها را برای بیرون راندن فلسطینی‌ها از سرزمین‌هایشان و مخالفت با طرح صلح خاورمیانه به‌کار بردند. تقریباً همه می‌دانند که استفاده از این آیات و حمل آنها بر این معانی، کاری غیر اصولی است؛ اگرچه مسیح همیشه چهره‌ای صلح طلب معرفی شده است اما در انجیل آیه‌های بسیاری هستند که به تهاجم و نبرد تشویق می‌کنند. حتی در یک مورد مسیح می‌گوید: من نه برای صلح بلکه برای ستیز آمده‌ام. ولی هیچ کس این آیه‌ها را در کشتار هشت هزار مسلمان بوسنیایی به دست مسیحیان صربستان نداد.»

وی در عین حال که به موارد بالا اعتراف می‌کند، مدعی می‌شود ریشهٔ چنین رفتارهایی از اصل مسیحیت نبوده و کسی چنین نسبتی را به مسیحیت نداده چون همگان می‌دانند مسیحیت مبرا از چنین اتهاماتی است و تنها به فاصلهٔ چند سطر مستندات و اعترافات پیشین خود را فراموش می‌کند. این چنین تناقضات گفتاری را در موارد متعدد دیگری نیز می‌توان یافت. وی در ادامهٔ جملات فوق می‌نویسد:

«در آن زمان هیچ کس مسیحیت را ذاتاً خطرناک و تجاوزگر قلمداد ننمود؛ زیرا اطلاعات مردم در این باره به قدری بالا بود که هیچ کس اجازهٔ چنین ادعایی را به خود نمی‌داد.»

وی مشکل جهان اسلام را ضعف در معرفی خود می‌داند و در ادامه در تحلیلی ساده‌انگارانه شرایط را برای مسلمانان بهتر از پیش می‌خواند چون بوش و بلر، دو جنگ طلب و جهانخوار دنیای معاصر، حساب جهان اسلام را از مسلمانان افراطی جدا کردند:

«با این وجود و با همهٔ تاریکی حاکم بر مردم غرب، در مورد اسلام گاهی نیز

جرقه‌هایی از امید و خوش باوری درخشیده است؛ برای مثال اظهار نظرهای رئیس جمهور آمریکا و نخست وزیر انگلستان در مورد جدا بودن راه اسلام از افراطیون تروریست از این نمونه می‌باشد. آنها با حضور در مساجد مسلمانان و بزرگ شمردن اعتقادات و سنت‌های مسلمان آنان را مطمئن ساختند که حمله به افغانستان به هیچ وجه حمله به دنیای اسلام نبوده و آنان از صلح طلبی دین اسلام کاملاً مطمئن می‌باشند.» (ص ۱۱)

تحلیل علل حملهٔ آمریکا به افغانستان و پس از آن عراق و برنامه‌های بعدی آنان برای حمله به سوریه و عربستان و ایران و... و شعارهای صلیبی پاپ و جرج بوش و لباس‌های صلیبی سربازان اسپانیایی حاضر در عراق و... همه و همه مجال دیگری می‌طلبد، ولی در اینجا به نقل یکی دیگر از ساده‌انگاری‌های آرمسترانگ می‌پردازیم. وی باز هم با تبعیت از تبلیغات رسانه‌ها دربارهٔ ماجرایی که دارای ابهامات متعدد است و ده‌ها دلیل بر کذب اتهامات مطرح شده در نهایت خبرزدگی می‌نویسد:

«ناگهان در ۱۱سپتامبر ۲۰۰۱ دنیا در بهت فرو رفت. با انفجار ساختمان‌های دوقلوی مرکز تجارت جهانی و یک قسمت از مرکز دفاع آمریکا به وسیلهٔ چند مسلمان (!) افراطی و کشته شدن ۵۰۰۰(؟) نفر مجدداً تمامی دنیا متوجه اسلام و مسلمانان گردید. این حادثه سند تعصبی بودن اسلام بود و بدبینی آنان نسبت به دین حضرت محمد (ص) را برانگیخت.» (ص ۱۰)

برای او مسلم بود که مسلمانان این حادثه را به‌وجود آورده بودند.[۱]

مترجم، کتاب را در سال ۱۳۸۲ (۲۰۰۴م) ترجمه کرده و انگیزهٔ این کار نیز دغدغه‌هایی بوده که پس از انتشار «*آیات شیطانی*» و خلأ موجود برای معرفی چهرهٔ واقعی پیامبر (ص) در غرب (خصوصاً به زبان انگلیسی) برای وی وجود داشته است؛ (خلأیی که امروزه نیز همچنان باقی است.) کتاب حاضر نوشته یک غیرمسلمان است که دربارهٔ پیامبر (ص) پس از حادثهٔ «سلمان رشدی» نوشته شده است.

---

۱. زندگینامهٔ مؤلف با استفاده از مقدمهٔ کتاب و برخی دیگر از آثار مؤلف نگاشته شده است.

«زندگینامهٔ محمد (ص)»

این اثر در ده بخش به شرح ذیل تنظیم شده است:

۱. محمد (ص) دشمن؛

۲. محمد (ص) انسان الهی؛

۳. جاهلیت؛

۴. وحی؛

۵. بشارت دهنده؛

۶. آیه‌های شیطانی؛

۷. هجرت: راه جدید؛

۸. جنگ مقدس؛

۹. صلح مقدس؛

۱۰. وفات پیامبر (ص).

این کتاب از چند جنبه قابل بررسی است. مثلاً، ظهور اندیشمندانی علاقه‌مند و دلسوز در غرب با هدف شناخت صحیح اسلام و معرفی آن به جهانیان است که جای بسی خوشبختی است. غرب و اندیشمندان غربی در این سال ها با کینه توزی و توهین به اسلام و مبانی اسلامی سعی در تحقیر مسلمانان داشته اند. توجه اندیشمندان غرب نسبت به شناخت واقعی اسلام به‌خصوص از سوی یک راهبه مسیحی می‌تواند گامی برای بیان واقعیت‌ها و دیدگاه‌های دو طرف باشد. این مطلب از نکات بسیار مهم و مثبت این کتاب است.

از طرفی جای بسی تأسف است که با وجود گذشت قرن‌ها از ظهور اسلام و سال‌ها از وجود انقلاب اسلامی تا به این حد خلأ فرهنگی و معنوی نسبت به دین اسلام وجود دارد که حتی کتابی با نام «*محمد (ص)*» توانسته به پرفروش‌ترین کتاب سال آمریکا تبدیل شود. کتابی که پر از اشکالات تاریخی و عقیدتی دربارهٔ اسلام است.

آیا اگر غرب شناخت بهتری نسبت به اسلام واقعی و اصیل داشته باشد به‌گونه متفاوتی

قضاوت نخواهد کرد؟ این ضعف علمای اسلام است که نتوانسته‌اند چهره‌ای واقعی و روشن از دین مقدس به زبان‌های مختلف دنیا به‌خصوص انگلیسی برای غربیان ارایه دهند و این مسئولیت اندیشمندان اسلامی را بس سنگین می‌نماید...

مطلب دیگر، ویژگی‌های مؤلف در تحلیل زندگانی پیامبر است که در این رابطه می‌توان به چند نکته اشاره کرد: یکی از نکات مثبت کتاب، مقایسهٔ زندگی پیامبر (ص) با زندگی مسیح و دیدگاه مسیحیان است که با توجه به راهبه بودن نویسنده این مطلب درخور توجه است و می‌تواند یکی از دلایل جذابیت کتاب در غرب باشد، چون بین نویسنده و مطالب کتاب با خواننده پیوند و نزدیکی خاصی برقرار می‌کند. در برخی موارد نویسنده به نقد خود غرب نیز پرداخته و اشکالات نگاه غربیان را نسبت به مسلمانان بیان داشته است. وی همچنین دربارهٔ جهاد و تعدد زوجات در اسلام و حقوق زنان تحلیل‌های خوبی ارایه داده است.

در برخی موارد نیز اشتباهات فاحشی دربارهٔ اسلام داشته که نشان‌دهندهٔ نداشتن شناخت درستی از اسلام است، این اشتباهات برخی تاریخی و برخی اعتقادی است.

دربارهٔ اشتباهات تاریخی به برخی روایات غلط و بی‌سند که از سوی خود مسلمانان هم قابل پذیرش نیست استناد کرده و برخی روایات را اصلاً نیاورده است. دربارهٔ اسلام ابوطالب در چند جای کتاب تأکید دارد که ابوطالب تا آخر مسلمان نشد و بر عقیدهٔ پدران خود پا فشاری می‌کرد.[۱] وی حدیث غدیر و جریان خیبر را نیز نیاورده و نقل نکرده است.

وی داستان‌های قرآن را نمادین می‌داند نه واقعی (ص ۱۷۵) و در چندین جای کتاب بر ناآگاهی پیامبر نسبت به مسیحیت و یهودیت و نسبت به عملی که می‌خواسته انجام دهد، تأکید می‌کند. (ص ۱۵۴)

در مسایل اعتقادی نیز گاهی به مسلمانان نسبت‌های نادرستی می‌دهد از جمله می‌گوید:

> *«مسلمانان، شب‌زنده‌داری را از راهب‌های مسیحی در بیابان‌های سوریه یاد گرفته بودند.» (ص ۱۳۲)*

---

۱. (برای نمونه ر.ک: صص۱۴۴ و ۱۸۰)

وی در جای جای اثر خود بر بی هدف بودن پیامبر پس از بعثت و همچنین تشکیل نشـدن حکومت دینی در مدینه تأکید می‌کند و می‌گوید:

«آنچه مسلم است هدف محمد از روز اول تشکیل یک حکومت دینی نبود.» (ص ۲۰۷)

وی زمان رخداد معراج پیامبر اسلام را شب ۲۷ ماه رجب می‌داند (ص ۱۸۶) و اشتباهات بسیاری از این قبیل که نشان‌دهندهٔ عدم آگاهی از اسلام است و این‌که نویسنده با همهٔ ادعای بی‌طرفی خود با تفکری خاص و پرورش‌یافته در غرب و با شناختی که از این طریق نسبت به اسلام داشته به اسلام نگریسته و این امر باعث شده که تحلیل‌های او در بسیاری از موارد موافق با واقعیت نباشد. ولی به هر حال در مقایسه با بسیاری دیگر از مستشرقان، دید بهتری به اسلام دارد.[۱]

با کنار هم گذاشتن مطالب این کتاب و آثار و آرای «مونتگمری وات» که در اواخر مجموعه به تفصیل خواهیم دید به وضوح می‌توان به نزدیکی دیدگاه‌های آرمسترانگ با او پی برد. گویا او بیش از منابع چهارگانهٔ مورد ادعای خویش به تألیفات و آرای وات نیز مراجعه کرده است.

بررسی و نقد کتاب «زندگینامهٔ محمد (ص)»

در ادامهٔ نوشتار، مروری اجمالی بر محتوای این فصول ده‌گانه خواهیم داشت:

فصل اول: محمد (ص) دشمن

پس از بیان مقدمه‌ای کاملاً جهت‌دار که مواردی از آن را تاکنون با هم مرور کردیم بخـش اول آغاز می‌شود که مروری است بر تقابل‌های اسلام و مسیحیت.

مطالب با قیاس مضحکی میان سوزاندن آیات شیطانی در دوران معاصر با سوزاندن احتمالی و مشکوک تلمود در قرون وسطی شروع شده و با نبرد به اصطلاح شهادت‌طلبانهٔ جمعی از راهبان و دیگر اقشار مسیحی در اندلس اسلامی ادامه می‌یابد.

---

۱. (ر.ک: معرفی اثر فوق در ماهنامهٔ *زمانه* به قلم مرتضی شیرودی)

به بیان آرمسترانگ، «پرفکتوس» و «پل آلوارو» جریان هتاکی به حضرت محمـد (ص) را در اندلس به راه انداختند و به روش‌های مختلف مسلمانان را تحریک می‌کردند تا برای آنهـا حکم اعدام صادر شود. آرمسترانگ اعتراف می‌کند:

«حادثهٔ قرطبه که برای اسپانیای اسلامی بسیار ناشناخته و غیرقابل پیش‌بینی بـود باعث نشد تا مسلمانان و سایر ادیان یکتاپرست نتوانند در طول ۶۰۰ سـال بعـد بـه راحتی در کنار یکدیگر به زندگی روزمره ادامه دهند. به‌خصوص یهودیان کـه شـاهد بدرفتاری مسیحیان در سایر نقاط اروپا با هم‌کیشان خود بودند در ایـن ناحیـه یـک رنسانس اجتماعی ـ فرهنگی را تجربه می‌نمودند. اما داستان شهادت‌طلبان قرطبه از یک واقعیت خبر می‌داد؛ از اینکه فرهنگ اسلامی می‌رود تا با تسخیر کلیهٔ اروپـا در مقابل فرهنگ بربریت کشورهای اروپایی به یک قدرت حاکم تبدیل گردد، درسـت خلاف آن چیزی که امروز مشاهده می‌گردد. امروزه نیز از آنچه از عملکرد غرب به دست می‌آید این واقعیت است که جنگ سرد علیه شوروی سابق تبدیل بـه جنـگ سرد علیه اسلام گردیده است.»

در این فصل به تاریخ برخورد مسلمانان با غرب در دوران اوج تمدن اسلامی و جنگ‌هـای صلیبی و چگونگی شناخت غربیان نسبت به اسلام در این دوران اشاره شده اسـت. برخـورد مسلمانان با غرب به نژادپرستی ضدّ سامی تبدیل شد که به‌صورت یک بیماری در میان اروپاییان شکل گرفت.

از ماجرای جنگ‌های صلیبی و گستاخی به شخصیت پیامبر (ص) در ضمن آن و همچنین دشمنی با مسلمانان و کشتار وحشیانهٔ صلیبیان اشاراتی دیده می‌شود. در این فصل به‌طور اجمالی اشاره شـده که از شخصیت ایشان گاه به «دجّال» و «ضد مسیح» تعبیر می‌شده و گاه «ماهونـد». ماهونـد، یک شعبده باز قدیمی است که از راه معجزه به او الهام می‌شود و باید به کمک عـرب‌هـایی که پیرو او گردیده‌اند بنیان کلیسا را در خاورمیانه و آفریقا براندازد. قرآن نیـز بـه وسـیلهٔ گـاو سفیدی که با دم خود صحبت می‌کند و کتاب آسمانی را به‌صورت معجزه آسایی در میان دو شاخ گرفته و به میان عرب‌های وحشت‌زده آورده می‌شود. از سوی دیگر، ماهوند کبوتری را تربیت کـرده

تا از گوش او دانه بردارد و بدین وسیله تجسم صدای وحی در او ایجاد گردد.

این تقابل در افسانه‌های ادبیات غرب با برخورد کلیسا با مسلمانان متجلی می‌شود و تا اواسط قرن دوازدهم که تصویر روشن‌تری از اسلام ارایه می‌شود همچنان مسیحیت در اوج اسلام‌ستیزی به سر می‌برد. در این دوران ترجمهٔ قرآن به زبان لاتین انجام گرفت که این کار با استقبال کمی مواجه شد.

در اوایل قرن سیزدهم یک قدیس مسیحی سعی نمود که با بحث و تبادل اندیشه و نه از راه زور، راهی به درون دنیای اسلام باز کند. مناظرهٔ سه روزه فرانسیس آسیسی با سلطان عثمانی نمونه‌ای از این تلاش‌ها است. اما همچنان درگیری ها ادامه داشت تا مرحله‌ای که روش مظلوم نمایی و به قول خودشان شهادت طلبی را انتخاب کردند. حتی زمانی که می‌خواستند تبلیغ کنند کار به خشونت و توهین می‌کشید. در این راه تصور غرب از اسلام همچنان یک‌سویه و توأم با تعصب بود و غربیان اگر چه نظر مثبتی نسبت به عقاید اسلامی داشتند، ولی به خود اجازهٔ بحث و تبادل نظر با مسلمانان واقعی را نمی‌دادند. کتاب‌های زیادی در این دوران انتشار یافت.

در قرن ۱۸ مردم اروپا در پی درک منطقی‌تری از اسلام بر آمدند. نوشتن کتاب‌هایی چون «*تاریخ سارکن‌ها*»، کتاب ولتر دربارهٔ آداب و روحیات ملت‌ها که در آن محمد (ص) را متفکر سیاسی بزرگ و بنیانگذار یک دین عقلانی معرفی کرده است.

«هنری کاست» کتاب «*زندگی ماهوند*» را در لندن در سال ۱۷۳۱ انتشار داد که در این کتاب، محمد (ص) را به‌عنوان پیش‌قراول عصر روشنگری و خِرَد معرفی می‌کند؛ البته کینه توزی‌ها و دشمنی‌ها همچنان ادامه دارد.

قرن نوزدهم را قرن استعمار می‌نامند. در این دوران اروپاییان به این باور رسیده بودند که از یک نژاد برتر هستند و مأموریت دارند که نژادهای عقب‌مانده آسیایی و اروپایی را از ذلت نجات دهند. کتاب پرفروش «*سیر از پاریس به اورشلیم و از اورشلیم به پاریس*» نوشتهٔ «شاتو بریان» و نوشته‌های «ارنست رنان» زبان‌شناس فرانسوی در این زمینه نوشته شده است.

امروزه دنیای اسلام، به امپریالیسم غرب و مبلغان مسیحی از همان دیدگاه جنگ‌های صلیبی

می‌نگرد و غربیان مخالفت اصلی خود را با اسلام بـه نمـایش مـی‌گذارنـد. اگرچـه محققـان غربی سعی در ارایهٔ تصویر روشنتری از اعراب و مسلمانان داشتند ولی روحیهٔ برتـری‌طلبـی آنان را بر این داشت که به اسلام به‌عنوان مسأله‌ای جدی توجه نداشته باشند.

این جنون ذهنی، نشان‌دهندهٔ عمق بداندیشی است که نسبت به اسلام در غرب جای گرفته، ولی در حقیقت پوششی برای افکار غلط خود غربیان است که می‌خواهند اسـلام را متـرادف با همهٔ ذهنیت‌هایی ببینند که خود قابل هضم کردن آن نیستند. ترس و نفرت دو ذهنیت اصلی تقابـل مسیحیت با اسلام است که هر دو با پیام صلح و دوستی مسیح فاصله داشـته و نشـان‌دهنـدهٔ زخم عمیق در یکپارچگی مسیحیت غرب است.

در این فصل از کتاب همان‌طورکه دیدیم سیری از دشمنی‌های غرب با اسلام و شخصـیت حضرت رسول(ص) قابل مشاهده است. جالب‌تر از این سیر، تحلیل پایانی این فصل اسـت که در نهایت ساده‌انگاری رسانه‌ای ـ که در جای‌جای اثر آرمسترانگ دیده می‌شـود ـ چنـین نتیجه‌گیری می‌کند که هر فاجعهٔ به بار آمده کار مسلمانان افراطی اسـت و ایـن رفتارهـا هـم نتیجهٔ رفتارهای خود غربیان است، و آنچه امروزه از اینان سر می‌زند عکس‌العمل طبیعی جامعهٔ اسلامی به این دشمنی‌هاست. او اصلاً این احتمال را نمی‌دهد که شاید این جریانات دست‌سـاختهٔ سردمداران کشور خودش باشد. واقعاً عجیب است که هیچ‌گاه به سلفی‌گری مدرن و وهّـابی که فرقهٔ ساختهٔ دولت انگلستان است، معترض نمی‌گردد. از همه مهم‌تر این‌که جهان اسلام به‌رغـم تمام دشمنی‌هایی که تاکنون از غربیان مشاهده کرده و بارها و بارها با حکـام و سرسـپردگان غرب دچار مشکل شده است همواره با آغوش باز در برابر غربیان قرارگرفته و حتی پس از ده‌هـا سال حکومت و رفتار ناشایست مسیحیان در بیت‌المقدس زمانی که صلاح‌الدین ایوبی، رهبر سپاه اسلام، حکومت و هیمنهٔ آنان را درهم می‌شکند نه همانند آنان دست به چنان کشتار وسـیعی می‌زند که تا سر زانوی اسبانش در خون فرو رود و نه اساساً با دین و آیـین مسـیحیت و یهـود مخالفت کرده و مانع برخورداری آنان از حقوق مسلّم‌شان می‌گردد؛ بلکه به عکس علاوه بـر آزادی و آغوش‌بازی که به آنان نشان می‌دهد، به ریچارد شیردل، رهبر سپاه مسیحیان، کـه از

جذام رنج می‌برده این قول را می‌دهد که او را به بهترین پزشکان خود بسپارد تا در نهایت امکان برای مداوای او تلاش کنند[۱]. تحلیل آرمسترانگ چنین است:

«مطمئناً همین روش تحقیرآمیز اروپاییان، نقش مهمی در بیگانه ساختن جهان اسلام از غرب به جای گذارد. امروزه احساس ضدیت با غرب اگرچه امری شایع به نظر می‌رسد، ولی اشکالی کاملاً نوین و تکامل یافته به خود گرفته است؛ اگرچه غرب افسانه‌های زیادی را در مورد محمد (ص) به‌عنوان یک دشمن ساخته و انتشار داده بود، ولی برای بیشتر مسلمانان، غرب تا ۲۰۰ سال پیش امری ناشناخته بود. همان‌طورکه در جای دیگری گفته‌ام، جنگ‌های صلیبی اثرات فراوانی در فرهنگ اروپاییان باقی گذارده و در تشکیل هویت فرهنگی آنان نقش مهمی بازی کرده است.

اگرچه این جنگ‌ها در هویت فرهنگی مردم خاور نزدیک نیز اثرات عمیق خود را برجای گذارد، ولی در سایر کشورهای هم‌مرز با این نواحی تأثیر چندانی ننمود ... . مسلمانان همیشه به فرهنگ سایر ملل به دیدهٔ احترام نگریسته بودند، حتی بعضی از آنان جذب افکار نو و مدرن غرب گردیدند. در آغاز قرن بیستم تقریباً همهٔ رهبران فکری مسلمانان به‌نوعی لیبرالیسم و غرب‌گرایی تمایل پیدا کردند. اگرچه این لیبرال‌ها از امپریالیسم غرب نفرت داشتند ولی امیدوار بودند که افکار لیبرالی اروپا درکنار آنان قرار گرفته و از آنها در مقابل افرادی مانند «لرد کرومر» حمایت نمایند. آنها کیفیت زندگی غربی را که با خیلی از آرمان‌های فکری آنان مطابقت داشت می‌ستودند. متأسفانه ما در پنجاه سال دوم قرن بیستم از این نوع احساسات مسلمانان نسبت به خود بسیار دور شدیم. اولین دلیل بی‌تفاوت شدن مسلمانان نسبت به غربیان این بود که به تدریج متوجه شدند بر مردم غرب در مورد اهانت به پیامبر و دین آنها هنوز همان تفکرات دوران صلیبی حاکم است... . غرب باید مسئولیت رشد اسلام افراطی را پذیرا شود؛ زیرا این مسأله به نحوی به همان افسانه‌های توهین‌آمیز آنها دربارهٔ حضرت محمد (ص) و اسلام بازمی‌گردد.

---

۱. برای نمونه ر.ک: عودی، ستار، تاریخ فشردهٔ جنگ‌های صلیبی، پژوهشگاه فرهنگ هنر ارتباطات، ۱۳۸۷.

امروزه بسیاری از مسلمانان آنان را خدانشناس، بی‌انصاف و بی‌هویت می‌شناسند ... .

به هرحال این موج بنیادگرایی اسلامی صرفاً به‌دلیل نفرت از غـرب ایجـاد نشـده است و در موارد بسیاری هم یکنواخت و یکدل عمل نمی‌کند. مسـلمانان بنیـادگرا بیشتر نگران ساخت مجدد جایگاه سنتی خود هستند که در عصر مدرن بـه شـدت با هجوم فرهنگ غرب به نابودی گراییده است. به یقین نمی‌توان گفـت همـه ایـن حرکات بنیادگرایانه از دین سرچشمه می‌گیرد. فرهنگ غربی همهٔ فضاهای سنتی آنـان را اشغال کرده است.» (ص۴۷)

آرمسترانگ دشمنی‌های مدرن را نیز به این شکل توجیه می‌کند:

«ما هم پیوسته به خاطر وحشت خودمان، سناریوهای جدیـدی را بـرای ابـراز نفرت درونی خود از اسلام ایجاد می‌کنیم. در دههٔ ۱۹۷۰ غـرب از ثروتمنـد شـدن شیوخ عرب به خاطر برخورداری از نفت و در دهـهٔ ۱۹۸۰ پـس از روی کارآمـدن آیت‌اللهی اصول‌گرا به وحشت افتاد.»

یکی از تعابیر ناپسندی که آرمسترانگ دربارهٔ اسلام در دنیای معاصر به‌کار می‌بـرد، تعبیـر زیر می‌باشد:

«از زمان ظهور سلمان رشدی، اسلام تبدیل به دینی شد که فقط تخـم ضـدیت علیه خلاقیت و هنر و آزادی می‌کاشت.» (ص۴۹)

و بالاخره این فصل با تمام فراز و نشیب‌هایش با اعترافی دیگر پایان می‌یابد:

«قسمتی از مشکلات غرب آن است که طی قرون متمادی حضرت محمـد (ص) را به‌عنوان فردی ضد فرهنگ دینی و دشمن تمدن معرفی‌کرده است؛ در حـالی کـه ما باید او را مردی با روحیات متعالی می‌دیدیم که تلاشی سخت در ایجاد صـلح و تمدن برای مردمان خود نمود.»

فصل دوم: محمد (ص) انسان الهی

این فصل به اجمال به زندگی و بعثت پیامبر، خصوصیات شخصیتی، دعوت پیامبر و نـزول قرآن مجید پرداخته است. در ضمن مطالب این فصل کوتاه چیزی که بیشتر از همه جلب توجه

می‌کند مطالب نامستند و بی‌سندی است که دربارهٔ مسایل فوق بیان شده است. این مطالب گاه در ضمن نوشته‌های دیگر مستشرقان نیز یافت می‌شود و گاه باید آن را ابتکار شخصی خانم آرمسترانگ به شمار آوریم.

آرمسترانگ با استناد ناگفته به تنها سفر تجاری پیامبر (ص) از ایشان در اولین سطر (به مانند دیگر مستشرقان) با عنوان تاجر عرب یاد کرده و سپس آغاز وحی را با عبارت ذیل توصیف می‌کند:

«... یک تاجر عرب در شهر مکه در حجاز عربستان با تجربه روحی جدیدی مواجه شد که نهایتاً منجر به تغییر تاریخ جهان گردید.»

او نیز مانند دیگر ماتریالیست‌ها وحی را چیزی جز یک تجربهٔ روحی نمی‌داند. جالب این‌که در نظر او مردم شبه جزیره، مردمی عابد و زاهد بوده‌اند و کناره‌گیری از خانواده و به غار رفتن برای عبادت در عربستان آن زمان یک جریان عادی بوده است! (ص ۵۳)

به همین منوال او مدعی رشد و توسعهٔ مکه شده و در ادامهٔ نوشتهٔ خود چهرهٔ تاجری وطن پرست از آن حضرت ترسیم می‌کند که:

«محمد (ص) نیز مانند سایر اهالی مکه به شهر رو به توسعهٔ خود که به مرکز تجارت و سرمایهٔ عربستان تبدیل شده بود می‌بالید!»

به تصریح منابع تاریخی نارضایتی آن حضرت از رفتار اهالی مکه ایشان را به حضور در «حلف‌الفضول» کشاند[1] و یا برخی نارضایتی‌های دیگر از آیین و رفتار و منش خویشان و همشهریان که از منابع تاریخی قابل استنتاج است. این تحلیل ناشی از تاجر دانستن ایشان و قطب اقتصادی دانستن مکه ناشی می‌شود.

مطالب دیگری که در این کتاب از حیث تاریخی مخدوش و جعلی به شمار می‌رود، از این قرار است:

ـ اعرابی که با یهودیان و مسیحیان مراوده و تجارت داشتند همیشه با این احساس حقارت دست و پنجه نرم می‌کردند که گویی خداوند اعراب را از برنامه و نقشهٔ روحانی خود حذف نموده است. (ص ۵۴)

---

۱. برای نمونه ر.ک: بلاذری، انساب‌الأشراف، ج۲، ص۱۱ (چاپ‌زکار، ج۲، ص۲۷۸)؛ مقریزی، إمتاع الأسماع، ج۱، ص۱۸.

ـ پیامبر (ص) هنگام دریافت اولین وحی خواب بود. ناگهان از خواب پرید و در حالی که وجود خود را از نوعی احساس روحانی که تا پیش از آن تجربه نکرده بود اشباع و لبریز می‌دید شروع به لرزیدن کرد. (ص ۵۴)

ـ ایشان در جواب فرشته که او را به خواندن دعوت می‌کرد، گفت: من که کاهن نیستم، (ص ۵۴) حال آنکه در منابع اسلامی گفته شده ایشان فرمودند که من قاری (خواننده و قرائت کننده) نیستم و در هیچ‌جا کاهن گفته نشده است[۱].

ـ عرب با تعالیم ایشان هویت اصیل خود (!) را بازیافتند... که در ظرف صد سال امپراتوری عرب(!) از جبل‌الطارق تا هیمالیا وسعت یافت. (ص ۵۵)

به ظاهر منظور از این هویت اصیل همان «كُنْتُم عَلىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ» (سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۰۳) است که قرآن بیان نموده و نه تأثیر فرهنگ اسلامی در تحول عربیت خشک و متعصب و بی‌خرد! با این تعبیر هرکس به غیر از آن حضرت می‌توانست آنان را با بازیابی فرهنگ اصیل عربی، رهبر جهان سازد!

ـ بیشتر این واقعیت‌ها (گزارش‌های سیره) از زبان عایشه همسر و سخنگوی او نقل گردیده است. (ص ۵۶)

این‌گونه آرمسترانگ بر تمام صحابه و تابعان و مهاجران و انصار چشم می‌بندد و تنها و تنها یک نفر را به شمار می‌آورد!

ـ بدون شک داستان‌های روحانی بیشماری که از دوران کودکی محمد (ص) بر سر زبان‌ها بوده و به ثبت رسیده، هیچکدام قابل اتکا نمی‌باشد. همچنین وقایع ناچیزی از دوران دعوت محمد (ص) در مکه به ثبت رسیده است. (ص ۵۷)

معلوم نیست که او این قطعیت را از کجا به دست آورده است.

ـ قرآن به یک‌جا و یک باره بر حضرت محمد (ص) نازل نگردید. (ص ۵۸)

قرآن خط به خط، سوره به سوره و آیه به آیه بر حضرت محمد (ص) نازل شد. (ص ۵۸)

---

۱. برای نمونه ر.ک: ابن اثیر، أسد الغابة، ج۱، ص۲۵؛ مقریزی، إمتاع الأسماع، ج۱، ص۳۰؛ ابن کثیر، البدایة و النهایة، ج۳، ص۳؛ ذهبی، تاریخ‌الإسلام، ج۱، ص ۱۱۸.

این دیدگاه خلاف محتوای سورهٔ قدر و برخی دیگر آیات است.

ـ حضرت محمد (ص) دائماً با خانواده و همراهان نزدیک خود در حال مزاح و خندیدن بود؛ (ص۶۳)

هرچند خوانندهٔ مسلمان تفاوت تبسم با خنده را می‌فهمد، ولی گویا آرمسترانگ این دو را یکی دانسته است؛

ـ حضرت محمد (ص) دربارهٔ یهودیت و مسیحیت دانش بسیار کمی داشت. (ص۶۵)

البته در صفحات بعد این گفته را فراموش کرده و مدعی تعلم حضرت از ایشان می‌شود.

آرمسترانگ در این بخش با رویکردی کاملاً مادی‌گرایانه یکتاپرستی را که روح حاکم بر تمام ادیان الهی از زمان حضرت آدم تا خاتم بوده، زاییدهٔ تمدن بشری می‌داند. (ص۶۴)

وی علت کنار گذاشتن چند خدایی و جایگزینی آن را با یکتاپرستی چنین بیان می‌کند:

«وقتی امپراتوری‌ها شکل گرفتند مسلماً فهم انسان‌ها از جهان و مشکلات زندگی اجتماعی گسترده‌تر گردید. در این شرایط دیگر از دست خدایان کوچک محلی کاری ساخته نبود. امپراتورهای باستانی روش‌های یکسان و هماهنگی را برای ادارهٔ جوامع خلق کردند. بنابراین انسان به این فکر افتاد که آیا نباید برای ادارهٔ کل جهان آفرینش نیز روشی یکسان و هماهنگ وجود داشته باشد؟... .»

وی مشابه این استدلال را به‌طور مبسوط‌تر دربارهٔ جایگزینی چندخدایی با یکتاپرستی به تبع تحولات اجتماعی در صفحهٔ ۱۵۵ به بعد دوباره مطرح می‌کند. یکی از مطالب واقعاً عجیب این بخش نسبتی است که آرمسترانگ میان مسلمانان و قرآن تعریف می‌کند. وی به مسلمانان (بدون استثنا کردن حتی فرقه‌ای از ایشان) می‌نویسد:

«آنها می‌گویند با شنیدن صوت قرآن در یک فضای روحانی قرار می‌گیرند شبیه به همان چیزی که حضرت محمد (ص) هنگام ظهور فرشته در غار حرا تجربه کرد ... .»

وی در ادامه ضعف غربیان و حتی مشاهیری مانند «گیبون» و «کارلایل» را در درک این احساس ناشی از نقصان‌های موجود در امر ترجمه و ضعف ترجمه در انتقال مفاهیم از هر

زبان به زبان دیگر به مانند اشعار و متون ادبی بیان می‌کند:

«گویا که آن همه پیام و حس و حال قرآنی تنها برای مخاطبان آشنا به زبـان عربـی قـرار داده شده و دیگران از این امر بی‌بهره‌اند و نمی‌توانند از محتوای شـعرگونهٔ(!) قـرآن اسـتفاده کنند (ص۵۹). در روایات آمده که هنگام تلاوت قرآن چنان آن را بخوانید گویا کـه بـا شـما سخن گفته شده ولی این احساس که یک مسلمان هنگام قرائت قرآن در حال و هوا و شرایط وحـی قرار بگیرد و همان حسی را داشته باشد که پیامبر (ص) در حرا و (نه دیگر اوقـات و امـاکن وحی) داشته‌اند، حداقل در میان شیعیان جایگاهی نـدارد و چنـین تصـوری هنگـام تـلاوت قرآن پیش نیامده است؛ هرچند که شاید بعضی از فرق صوفیه چنین ادعاهایی داشته باشند.»

وی سپس در صفحهٔ بعد با بیان نحوهٔ تغنّی یهودیان به تورات بی‌توجه به متن آن، همـین رفتار را به مسلمانان نسبت می‌دهد:

> *«یهودیان روحانیت قرآن را بسیار بهتر درک می‌کنند؛ زیرا تورات نیز بـه همـین روش آنان را منقلب می‌سازد. آنها هنگام خواندن تورات تـوجهی بـه مـتن نوشـته شده ندارند، بلکه آن را با صدای بلند آنچنان می‌خوانند که گویی خداونـد در کـوه طور برای موسی می‌خواند و آنقدر تکرار می‌کنند تا آن را حفظ کنند. با تکرار جملات و پس وپیش کردن آیات گویی خداوند روح خود را در بدن آنان می‌دمد ... . مسـلمانان نیز با خواندن قرآن به احساسی پر از برکات الهی دست می‌یابند.»*

و بالاخره:

> *«خواندن قرآن نیز مانند خواندن عشای ربانی بـرای مسـیحیان هالـه‌ای از پیـام وحی را در فکر و روح مسلمانان به جای می‌گذارد و گـویی خداونـد خـود را در قالب انسان به آنان می‌نماید!»*

در کنار اشکالات فاحش فوق، در این بخش مطالب قابل توجهی که پرداخت شده منـابع چهارگانهٔ مورد استفادهٔ مؤلف (سیرهٔ ابن اسحاق، طبقات ابن سـعد، تـاریخ طبـری و مغـازی واقدی) با پیش زمینه‌ها و فرضیات و باورهای وی است یافت می‌شود. از این جمله می‌توان به موفقیت‌های پیامبر (ص) در امر تبلیغ با وجود سختی‌های بسیار در شبه جزیره و نیـز دقـت

مسلمانان در نقل جزئیات حیات ایشان برخلاف پیروان دیگر ادیان و به‌خصوص مسیحیت اشاره کرد.

فصل سوم: جاهلیت

برای رسیدن به شناخت درستی از پیامبر و دین اسلام شناخت وضعیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عربستان قبل از ظهور اسلام ضروری است. بررسی زندگی قبیله‌ای، ادیان مشهور در عربستان وضعیت اقتصادی اعراب ویژگی‌ها و قوانین زندگی قبیله‌ای، بیان وضعیت جغرافیایی عربستان و وجود بیابان های پرمخاطره، مراکز قدرت، مراکز مقدس عربستان و اهمیت کعبه و وضعیت صحرانشینی و صحراگردی از اهداف نگارش این فصل است.

در این فصل از سویی برخی قوانین و قراردادهای جزئی و موردی مانند مروت بسیار پررنگ شده‌اند و از سوی دیگر چنان تصویری از زندگی قبیله‌ای دورهٔ جاهلیت ارایه شده که گویا این نحوهٔ رفتار و زندگی بهترین گزینه برای ادامه حیات بوده است. در این فصل به نحوی قتل‌ها و غارت‌ها و حتی معیارهای فضلیت در این دوره، رنگ خاکستری ملایمی پیدا کرده که خواننده هرگز نمی‌تواند سیاهی آن را درک کند و حتی مدعی وجود اصل برابری در قبایل شده و می‌گوید رئیس قبیله تنها از بین بهترین افراد انتخاب می‌شد.[1] او در ادامه ادعا می‌کند پیامبر (ص) به علت ناآشنایی به سایر نهادهای اجتماعی سعی نمود تا اتحاد اعراب را براساس همین قواعد پایه‌ریزی نماید!

بنابر آنچه «آرمسترانگ» ادعا کرده، مردم فهمیده و آگاه شبه جزیره از بت‌پرستی بیزار و خسته شده بودند و به دنبال دین تازه‌ای می‌گشتند. این عطش عمومی به‌گونه‌ای بود که مسیحیت و یهود نمی‌توانست آن را ارضا کند و می‌بایست دینی که خاستگاهی بومی برای آنان داشته باشد پیش رویشان قرار می‌گرفت.[2] از نظر او همه ادیان صاحب وحی در شهرها بروز کرده‌اند و اسلام در شرایطی که اخلاق سرمایه‌داری در مکه حاکم بود ظهور نمود. (ص۸۵)

---

۱. (برای نمونه ر.ک: صص۷۴ و ۳۱۲)

۲. (برای نمونه ر.ک: ص۸۱)

وی در این فصل با تفصیل بیشتری بر فرضیهٔ خود دربارهٔ سیر تمدن‌ها و از جمله اسلام، از شرک تا توحید و یکتاپرستی تأکید می‌ورزد. (ص ۸۵ به بعد)

آرمسترانگ که طواف را نوعی مدیتیشن می‌داند (ص۷۹) در این فصل نیز اشتباهات تاریخی قابل توجهی دربارهٔ زندگی پیامبر (ص) دارد که از آن جمله است:

ـ ادعای زنده به گور کردن پسران البته کمتر از دختران؛ (ص۷۵)

ـ انجام مناسک حج تنها در فصل پاییز. (ص۷۸)

فصل چهارم: وحی

چگونگی نزول قرآن بر پیامبر (ص)، حالات ایشان در هنگام نزول وحی، دوران کودکی پیامبر وفات مادر، پدر و پدربزرگ بزرگوار ایشان، ازدواج و فرزندان، کفالت حضرت امیر (ع)، اخلاق پیامبر (ص) تا قبل از بعثت، تعمیر و تجدید بنای کعبه، تحنّث و پذیرش مأموریت الهی از طرف ایشان، عناوین این فصل را تشکیل می‌دهد. بسیاری از این گزارش‌ها همان گزارش‌های مشهوری است که به‌طور اجمالی به آنها اشاره شده است. در بین این گزارش‌ها چند نکته جلب توجه می‌کند:

به‌رغم احترامی که آرمسترانگ به حضرت محمد (ص) ابراز می‌کند و منزلتی که گاه برای ایشان برمی‌شمرد، در لابه لای سطور نوشتهٔ خود چوب رد بر تمام کرامات و معجزات ایشان زده و آن را فقط به قرآن کریم محدود می‌کند، گویا که آن حضرت معجزه‌ای غیر از آن نداشته‌اند. وی گزارش‌های صحبت کردن پیامبر پیش از تولد با مادر را به راحتی افسانه و ساختهٔ آیندگان می‌خواند و آن را ناشی از ارادت پیروان و صحابه به ایشان می‌داند.(ص۹۲)

وی همزمان با دیگر مستشرقان تلاش دارد تا پیامبر (ص) را متأثر از یهودیان و مسیحیان نشان دهد. آرمسترانگ به حضرت مسیح نسبت می‌دهد که گفته بود: «من پس از مرگم کسی را خواهم فرستاد ....» حال آنکه به تصریح قرآن کریم او فرموده بود: «کسی پس از من خواهد آمد ... .» (سورهٔ صف، آیهٔ۶) سپس در ادامه می‌گوید: «ظاهراً محمد (ص) از این موضوع مطلع شده؛ زیرا به گفتهٔ

قرآن، عیسی مسیح بشارت می‌دهد که پس از من پیامبری به نام احمد مبعوث خواهد گردید ... .» (ص۹۳) این عبارت علاوه بر تأثیر پذیری، نوعی فرصت‌طلبی و یا حتی شیادی و مکاری را به ذهن خواننده متبادر می‌کند که دور از شأن آن بزرگوار است؛ این در حالی است که آرمسترانگ در صفحات قبل مدعی شده بود که آن حضرت اطلاعات اندکی دربارهٔ کتاب مقدس و اهل کتاب داشت. (ص۶۵)

مؤلف پیامبر (ص) را به هنگام حضور در پیمان «حلف‌الفضول» پسر بچه و کودک می‌خواند (ص۹۵) که با مراجعه به منابع پیش‌گفتهٔ به خوبی اشتباه او در تخمین سنی حضرت آشکار می‌شود و در صفحهٔ ۹۸ نیز افسانهٔ شقّ صدر و شکافتن سینهٔ پیامبر (ص) برای تطهیر قلب ایشان را نقل کرده و همانند دیگر موارد منکر آن می‌شود که البته این بار به درستی آن را رد کرده است، ولی مترجم و مصحح در موضع‌گیری عجیبی به این انکار اعتراض کرده و آن را از شئون انبیا و اولیا می‌خواند(ص۹۸) و این در حالی است که همهٔ دانشمندان شیعی این ماجرا را رد کرده‌اند و از اسرائیلیات تاریخی دانسته اند[1]؛ وی باز تأکید می‌کند:

> *«محمد (ص) نیز نهایتاً به تاجری تبدیل شد که کاروان‌های تجاری را تا سوریه و بین‌النهرین هدایت می‌کرد!» (ص۱۰۰)*

سپس بدون این که دلیلی ارایه کند، می‌نویسد:

> *«البته در اینکه محمد (ص) به تجارت و به‌خصوص سوریه می‌رفته یا نه، بعضی از محققان امروزی به دیدهٔ شک نگریسته‌اند و معتقدند که چون در قرآن هیچ اظهار نظری از کلیسای سوری به میان نیامده است مسافرت‌های محمد (ص) به این نواحی جای سؤال دارد؛ ولی به نظر می‌رسد که این مسأله جای هیچ‌گونه شبهه‌ای نداشته باشد؛ زیرا بعید به نظر می‌رسد که کسی آن را اختراع کرده باشد.» (ص۱۰۱)*

یکی دیگر از توجیهات عجیب با توجه به سابقهٔ راهب بودن نویسنده دربارهٔ علت مهرورزی پیامبر (ص) به یتیمان است. آرمسترانگ در توجیهی بی‌ادبانه در این باره می‌نویسد:

> *«علی‌رغم توانایی‌های فردی، مسأله یتیم بودن او باعث عقب افتادگی او در*

---

۱. برای نمونه ر.ک: علوم قرآن مرحوم آیت الله معرفت و دیگر آثار این حوزه.

زندگی گردید. مسلماً این مسأله اثر بسیار دردناکی بر روح شکنندهٔ او گـذارد؛ زیـرا می‌بینیم که او در تمام طول زندگی نسبت به یتیمان توجـه خاصـی ابـراز مـی‌دارد. موقعیت پست اجتماعی او باعث شد که پیدا نمودن همسر برای او مشکل گردد.»

تحلیل ماده‌گرایانهٔ مؤلف از جریان بعثت برای زمینی نشـان دادن آن در ایـن عبـارت بـه خوبی نمایان است:

«احتمالاً او بیشتر اوقات(در سن چهل سالگی) را به حدیث نفس می‌پرداخـت. ما با توجه به دوران بعدی زندگی او می‌فهمیم که او بی‌قراری موجود در مکه را بـه نحو دقیقی تشخیص داده بود. او عمیقاً خود را سرخورده می‌یافت! هیچ کس حاضر نبود به حرف های او گوش دهد و موقعیت پایین بنی هاشم به او اجازهٔ مدیریت جامعه را نمی‌داد، جامعه‌ای که از لحاظ اخلاقی سخت مریض بود؛ از طرف دیگر، مطمئن بود که بدون شک قابلیت‌هایی در وجود او نهفته است که نتوانسته از آنهـا اسـتفاده کامل بنماید. قرآن در جاهای مختلف اشاره می‌کند که خداوند قبل از تو هیچ پیامبری را بر قریش نفرستاد! در حالی که پیامبران خود را به سایر نقاط دنیـا ارسـال داشـته بود. شاید محمد (ص) به این نتیجه رسیده بود که تنها یک پیامبر می‌توانـد مشـکلات قریش و اعراب را حل نماید، ولی برای یک لحظه هم نمی‌توانست تصور کند کـه این پیامبر خود او خواهد بود. تمامی این اتفاقات را به سادگی از بیانات قرآن می‌تـوان نتیجه گیری کرد.» (صص۱۰۵و۱۰۶)

مهم‌ترین مطلبی که در این فصل جلب توجه می‌کند تلاش فـراوان بـرای توجیـه مـادی جریان وحی است. آرمسترانگ از سویی به گزارش‌های سخیف و ضعیف تمسک می‌جوید و هم از سوی دیگر کوشش می‌کند حالات حضرت را در شرایط وحی همانند شاعری مجنون به تصـویر بکشد.[۱] شخصیتی که از جریان وحی به شدت هراسناک می‌شود و گمان می‌کنـد کـه کـاهن جن‌زده‌ای شده که اشباح وجود او را تسخیر کرده‌اند و دیگر نمی‌خواهد زنده بماند و از کوه بالا می‌رود تا خودکشی کند. از کوه تا منزل را سینه‌خیز می‌رود و نهایتاً با توصیهٔ «ورقة بن نوفل» پیـامبری

۱. (ر.ک: صص۱۰۶ ـ ۱۱۶)

را قبول می‌کند. در هر بار وحی دچار لرزش و ترس و هراس می‌شده و حضرت خدیجه او را در عبا می‌پیچیده است. در میان تمام گزارش‌های این واقعه برای نویسنده آن دسته‌ای جذاب‌تر و قابل قبول‌تر بوده که جایگاه پایین‌تری را برای آن حضرت ترسیم کند و ایشان را زمینی‌تر و عادی‌تر جلوه دهد.

وی ادعا می‌کند آن حضرت «به‌طور مشخص فلسفه و روش پیامبران عبری را دنبال نمود که با محیط و فرهنگ عربستان و خاورمیانه سازگاری بهتری داشت. جای تعجب نیست که بیشترین جمعیت مسلمانان را در سوریه، بین النهرین، ایران و شمال آفریقا ببینیم... .» جالب‌تر اینکه وی معتقد است:

> *«چنین به نظر می‌رسد که در ابتدا حضرت محمد (ص) ایده‌ای برای برپایی یک دین جهانی نداشت. او بیشتر به فکر اعراب بود که به شدت از تمدن بشری و ایده‌های دینی صحیح دور مانده بودند». (ص۱۱۱)*

این در حالی است که از همان ابتدا خداوند ایشان را با این بیان خطاب کرده بود که: «إِنّا اَرسَلناکَ کافّةً لِلناسِ»(سورهٔ سبأ: آیهٔ۲۸) و از همان زمان ایشان نبی تمام مرزها و زمان‌ها خوانده شده بود. عجیب اینجاست که آرمسترانگ در همه جا ادعا می‌کند مطالبش را از قرآن استنباط کرده است.

یکی دیگر از مطالب مهم این فصل آن است که وی تلاش دارد به خواننده القا کند که همهٔ الفاظ قرآن به پیامبر (ص) وحی نشده است و در ابتدا ایشان مفاهیم را بدون الفاظ دریافت می‌نموده‌اند:

> *«ولی این اشتباه است که فکر کنیم حضرت محمد (ص) نقش تلفن را بین خداوند و مردم ایفا می‌کرد. او مانند بقیهٔ پیامبران گاهی پیام وحی را با کلام دریافت می‌کرده و گاهی نیز از راه رویا و تصاویر... . عایشه مدعی است که وحی‌های ابتدایی حضرت محمد (ص) بیشتر جنبهٔ رویا و تصاویر داشته است تا جاری شدن لغات بر زبان. در این حالت رویاهای مبهم ولی بسیار هیجان‌آور بر او ظاهر می‌گردید که معنی کردن آنها سخت بود. اولین آثار پیامبری مانند فلق (سپیدهٔ صبح) بر چهرهٔ او ظاهر گردید...*

حضرت محمد (ص) آنچه را تجربه کرد تصویر امیدی قوی و ناگهانی بود تا یک پیام خاص. احادیث اسلامی نشان می‌دهند که بیان این پیام در قالب کلمات، برای حضرت محمد (ص) کار آسانی نبوده است ... . (ص۱۱۴) این اصوات مقدس مسلماً به‌طور مستقیم از آسمان صادر نمی‌گردیدند. خداوند موجود قابل توصیفی که این چنین پیام خود را در عالم خارج ارسال دارد نمی‌تواند باشد!» (ص ۱۱۵)

مسلمانان بر این باورند که نه تنها تمام الفاظ قرآن به حضرت محمد (ص) وحی شده حتی ایشان حرفی از آن را پس و پیش ننموده‌اند و عیناً آنچه را از خداوند دریافت کرده‌اند به مردم ابلاغ نموده‌اند و این همان چیزی است که آرمسترانگ از آن با عنوان تلفن میان خدا و مردم یاد می‌کند. جای سؤال دارد که وقتی شارع و پیروان اسلام چنان باوری دارند مؤلف به استناد چه چیزی این موضوع را به حضرت محمد (ص) نسبت می‌دهد؟! مشابه همین ادعا را مؤلف در فصل پایانی تکرار می‌کند.(ص۳۴۱)

در کنار این موارد خانم آرمسترانگ آنجا که می‌خواهد دربارهٔ مسئلهٔ ازدواج حضرت محمد (ص) و نیز نگاه ایشان به زنان، آن هم در شرایط شبه جزیرهٔ آن روز صحبت کند تعابیر جالب و ارزشمندی را به‌کار می‌برد:

«زنان در دورهٔ جاهلیت از جایگاه بسیار پایینی برخوردار بودند و در ردیف اموال مردان قرار داشتند. حتی بعضی از مسلمانان نیز این رفتار سخت و تند را با زنان خود ادامه دادند. ولی به نظر می‌رسد حضرت محمد (ص) بسیار هوشیارانه از همراهی زنان و استفاده از تجربیات و ابراز محبت‌های آنان برای آرامش بیشتر(جامعهٔ اسلامی) سود می‌جسته است. در سال‌های پس از بعثت این رفتار بزرگوارانه و توأم با مدارای او نسبت به زنان، حتی نزدیک‌ترین یاران او را به اشتباه انداخته بود. به هرحال، به‌طور مسلم او آن شهوت‌ران فاسدی نبود که غرب در طول تاریخ سعی در ارایهٔ شخصیت او نموده است. او زن را به‌عنوان موجودی که خداوند او را برای آرامش مرد آفریده، می‌دید. موجودی که باید دوست داشته شود و دوست بدارد.» (ص۱۰۱)

وی جملات جالبی را نیز دربارهٔ حمایت و همراهی جدی حضرت خدیجه (س) و نیز

بی‌توجهی حضرت محمد (ص) به راحت‌طلبی و اموال ایشان و نیز نگـاه شـهوت‌رانانـه بـه زنان در طول زندگی خویش بیان می‌کند. (صص ۱۰۲ و ۱۰۳)

جنسیت مؤنث نویسنده را نمی‌توان در نحوهٔ نگارش و تحلیل این سطور بی‌تأثیر دانست.

فصل پنجم: بشارت دهنده

آغاز دعوت الهی و مراحل دعوت، لزوم وحی و برخوردهایی که پیـامبر بـا کفـار مکـه، اولین کسانی که به اسلام گرویدند و گروه‌بندی‌های قریش و علت عدم پذیرش دین جدیـد از سوی آنان و نقش موقعیت و جایگاه قبیله‌ای و اجتماعی آنان در این امر، موفقیـت حضـرت محمد (ص) در سال‌های اولیه دعوت و آغاز جدایی اساسی با آنان از مباحث این فصل است.

مباحث این فصل عبارتند از:

ـ آغاز دعوت الهی و مراحل دعوت؛
ـ لزوم وحی و برخوردهای پیامبر با کفار مکه؛
ـ اولین گروندگان به اسلام؛
ـ گروه‌بندی‌های قریش و عدم پذیرش دین جدید؛
ـ نقش موقعیت اجتماعی قریش؛
ـ موفقیت پیامبر (ص) در سال‌های دعوت.

در این فصل تصویر جالبی از ساده‌زیستی پیامبر (ص) و نیز تأکیدهای اسلام و قرآن بر تفکر و بازگشت به خود دیده می‌شود.

این فصل با ادامهٔ همان تصاویر وحشتناک وحی آغاز می‌شود (ص۱۱۷) و در صـفحات بعد نیز گاه از آن یاد می‌شود. (ص۱۳۳)

در صفحهٔ ۱۲۰ مؤلف به‌طور تلویحی وجه نامگذاری این فصل را بیان می‌کند:

«در سال ۶۱۲ میلادی حضرت محمد (ص) در آغاز مأموریت خود نظری بسـیار ملایم و مداراگرایانه داشت. او مسیح و نجات‌دهنده نبود، هـیچ مأموریـت جهـانی

نداشت، حتی در این تاریخ فکر نمی‌کرد که تبلیغ خود را به سـایر اعـراب جزیـره برساند. او باید فقط این پیام را به‌عنوان آخرین پیامبر در سلسلهٔ پیـامبران بـه مـردم مکه و محیط اطراف آن ابلاغ نماید. او در پی‌سازماندهی سیاسی نبود. او فقط یـک بشارت‌دهنده (مبشر) بود.»

هرکس اندک اطلاعاتی از زبان عربی داشته باشد می‌داند که نذیر به معنای بـیم دهنـده و بشیر به معنای بشارت‌دهنده است. در صفحهٔ ۱۵۰ این ادعا دوباره تکرار می‌شود.

آیه‌ای را بدون در نظر گرفتن دیگر آیات و مرتب‌سازی برای نزول آیات و مـورد توجـه قراردادن آنها از ویژگی‌های شاخص این کتاب است. طبیعی است که اولین مخاطبـان ایشـان مردم مکه و اطراف آن باشند و وقتی که مکه محور و مرکز جهـان در نظـر گرفتـه شـود (اُم القُری)، اطراف آن در برگیرندهٔ تمام جهان می‌شود (حولها). علاوه بر تفـاوت میـان مبشـر و منذر که مؤلف هر دو را یکی دانسته؛ آنجا که قرآن کریم به حضـرت محمـد (ص) خطـاب می‌نماید که تو تنها یک منذری و نه بیشتر و در ادامه می‌فرماید که هر قومی هـادی خـود را خواهد داشت.[1] قرار است حضرت در گام اول جهانیان را از گرفتار شدن به آتـش جهـنم و قهر الهی انذار نموده و آنان را بیم دهد و پس از احساس ضرورت و درک خطر، افراد به سمت هدایت سوق داده شوند. جالب اینجاست که در مواردی به صراحت با تعبیر «یا أَیُّهَـا النـاسِ» همهٔ مردم مورد خطاب حضرت محمد (ص) قرار می‌گیرند.[2] اساساً هیچ‌یک از موضـوعاتی که آرمسترانگ مطرح کرده مقام بیان ندارند تا بتوان آنها را از همـه یـا بعضـی از ایـن آیـات استفاده کرد.

در صفحات بعد نیز آرمسترانگ دعوت مردم به فطرت خویش را که از سوی قرآن صورت می‌گیرد، به دعوت قریش به موفقیت‌های پیشین و قواعد سابق خود (ماننـد مـروت) ـــ کـه آنها را فراموش کرده بودند (ص۱۱۷) ـ مبدل می‌سازد و بسیار تلاش می‌کند تا خواننده ایـن طور تصور کند که حضرت محمد (ص) از ابتدا دیدگاهی جهانی نداشته و تنها به اصلاح قـریش

---

۱. (برای نمونه، ر. ک. سورهٔ رعد: آیهٔ۷؛ سورهٔ هود: آیهٔ۱۲ و ...)

۲. (برای نمونه ر.ک: سورهٔ حج: آیهٔ۴۹)

می‌اندیشیده‌است.[1] و قریش تنها به سبب تفرقه و نبود اتحاد در میان خود و نه امدادهای الهی و پیام‌های فطری و بر حق حضرت محمد (ص) از ایشان شکست خورده و نتوانستند بر ایشان فائق آیند. (ص ۱۲۴)

مورد بعدی که نویسنده کوشش می‌کند آن را برای خواننده اثبات نماید سوسیالیست و نه لیبرال بودن حضرت محمد (ص) است! وی در این باره می‌نویسد:

> *«محققان غربی بر این باورند که ما نمی‌توانیم حضرت محمد (ص) را یک فرد سوسیالیست بدانیم. آنان می‌گویند که حضرت محمد (ص) هیچ‌گاه سعی نکرد سرمایه‌داری را که اساس جامعهٔ قریش بر آن نهاده شده بود از بین ببرد یا فقر را ریشه‌کن سازد؛ چون می‌دانست هر دو اینها در جامعهٔ قرن هفتم عربستان کاری بسیار دشوار و غیر ممکن است. حضرت محمد (ص) ممکن است به مفهوم امروزی سوسیالیست نباشد، ولی اگر با دیدی عمیق نگاه کنیم او را دقیقاً یک فرد سوسیالیست می‌یابیم(!) و این روش فکری او آثاری عمیق و پاک‌نشدنی بر افکار و عقاید مسلمانان بر جای گذارده است».* (ص۱۲۱)

وی در موارد زیادی محتوای اسلام را به مسایل اقتصادی مانند زکات و انفاق محدود می‌کند[2] که ظاهراً در زمینهٔ همان سوسیالیستی دیدن اسلام است. از دیدگاه مؤلف: زکات (ص ۱۲۲)، نماز (ص ۱۲۷) و روزه (ص ۲۴۱) سه مورد از اصول پنج‌گانه(!) دین اسلام است در حالی که مسلمانان خود قائل به سه اصل دین و شیعیان دو اصل مذهب علاوه بر آن سه هستند و آن سه را از فروع دین بر می‌شمرند. وی با استناد به منبعی ناگفته مدعی می‌شود که اسلام در ابتدا نامش تزکیه بود و بعدها تسلیم جای خود را با تزکیه عوض کرد و نام این دین اسلام شد!(ص۱۲۷) در این زمینه تحلیل‌های کمونیستی قابل توجهی ازاسلام (البته با وضع قوانین جعلی آرمسترانگ) را در صفحات بعد (ص۳۱۱) می‌توان مشاهده کرد.

آرمسترانگ به نقل از مسلمانان، خداوند را همان منبع اصلی انرژی می‌داند که همه چیز

---

۳. (ر.ک: صص۱۲۵و۱۲۶)

۱. (برای نمونه ر.ک: صص۱۳۱و۱۴۰)

را به تحرک و کار واداشته و قدرتمند نگاه می‌دارد. (ص ۱۲۷)گوشه‌هایی از باورهـای چنـد خدایی و بت‌پرستانهٔ اعراب صحرانشین را دربارهٔ نیروهای قهری طبیعت در قـرآن مـی‌تـوان یافت. (ص ۱۲۸)

به نظر آرمسترانگ در دین اسلام که سراسر توحید است، الله در قرآن مانند یهوه در دین یهـود و پدر در دین مسیح، شخصیت انفرادی ندارد. (ص۱۲۸) الله بیشتر به نیروی قهـری طبیعـت و خدای نامرئی پیامبران متأخر عبری شباهت دارد. (ص۱۲۹) وی از همین موضـوع نبـوغی غیر قابل کتمان را برای حضرت محمد (ص) اثبات می‌کند:

«به این دلایل است که هیچ‌کس نمی‌تواند استعداد ذاتی (حضرت) محمـد (ص) را برای دستیابی به این ماوراء ذهن، در حالی که هیچ‌گونه آشـنایی کـاملی بـا دیـن یهود یا مسیحیت و مسایل مربوط به وحی‌های قبلی پیامبران نـدارد، کتمـان کنـد.» (ص۱۲۹)

در ادامه وی ارزش تاریخی تمام گزارش‌های قرآن دربارهٔ انبیای پیشین را منکـر شـده و همه آنها را نمادین می‌خواند و مخاطب را در این حیرت باز می‌گذارد که آیا آن حضـرت از ادیان و انبیای پیشین اطلاع داشته یا خیر؟!:

«همان‌گونه که در بودیسم خدایان مختلف را از منظر خود آنها بررسی می‌کنند، مسلمانان نیز همواره از «موسای روح آدمی» یا «یوسف قلوب» صحبت می‌کننـد و این تمثیل‌ها مبارزه‌ای بین خوبی و زشتی است که به‌طور متناوب و بـه‌عنـوان یـک نمایش معنوی در داخل خود این مثال‌ها در جریان است. به همین دلیل، زمانی کـه مسلمانان قرآن می‌خوانند در حقیقت بیشتر از تاریخ وجود خود باخبر می‌شوند تـا اهداف تاریخی قرآن برای نجات بشر». (صص۱۲۹و۱۳۰)

در صفحات بعد وی با استناد به جلسات تلاوت قرآن قاریان مصری مدعی می‌شود:

«تأثیر درست قرآن زمانی به حداکثر می‌رسد که در جمع و به‌صورت بلنـد قرائت گردد.» (ص۱۳۳)

وی این عمل و نیز نماز شب را اقتباس از راهبان (ص ۱۳۲) و تذکرات اخلاقی مبتنی بر قیامـت

را برگرفته از یهود و مسیحیت (ص ۱۳۹) می‌داند.

مؤلف دربارهٔ اولین اسلام‌آورندگان نیز مانند دیگر موارد، گزارش‌های ضعیف را اخذ و نقل کرده (ص۱۳۳) و در ادامه نقل ماجرای انذار خویشاوندان حضرت محمد (ص) با لحنی نه چندان جالب صحبت حضرت امیر (ع) دربارهٔ معجزهٔ حضرت محمد (ص) در این جلسه و ماجرای غذای بی‌پایان آن را نقل می‌کند؛(ص۱۳۸) گویا که همصدا با کسانی است که در آن جلسه به ابوطالب و رسول خدا (ص) طعنه زدند.

فصل پنجم با اشاره‌ای اجمالی به «*آیات شیطانی*» برای ورود به فصل بعد با همین عنوان خاتمه می‌یابد.

فصل ششم: آیات شیطانی

آرمسترانگ، در این فصل به اولین برخوردهای مسلمانان با کفار پرداخته است. داستان آیات شیطانی را بیان کرده و به تحلیل آن نیز پرداخته است. در این فصل همچنین به کتاب سلمان رشدی، تأکید پیامبر در دوران اولیهٔ دعوت به نفی بت‌پرستی به‌طور کامل و پا فشاری بر وحدت الهی، اهمیت زیبایی قرآن به لحاظ ظاهری و مفهومی درگسترش دعوت پیامبر و جریان شعب ابی‌طالب و همچنین داستان‌های غم‌انگیز مرگ ابوطالب و خدیجه و تأثیر آن بر دعوت، سختی‌های دوران مکه، هجرت به حبشه و اسلام آوردن عمر، تفاوت مفهوم شیطان در اسلام و مسیحیت اشاره شده و آمده که در اسلام از شیطان هیولایی وحشتناک و مظهر زشتی‌ها تصویر نشده و چهرهٔ قابل درک‌تری دارد.(صص ۱۵۱و۱۵۲) علاوه بر آن مؤلف به ذلت و ستم‌ناپذیری در اسلام برخلاف مسیحیت توجه کرده است.(ص۱۷۳)

جریان مهم و محتوای اصلی این فصل، موضوع آیات شیطانی است که آرمسترانگ در ابتدا گزارش‌های متفاوتی از آن را با بیان ضعف در اسناد و عدم توجه مسلمانان به این گزارش‌ها آورده و سپس متذکر این مطلب شده که حتی اگر این گزارش‌ها را قبول کنیم خدشه‌ای به منزلت پیامبر (ص) وارد نمی‌شود؛ زیرا وحی انبیا در حال تکامل بوده است و ایشان هم مانند دیگر

انبیا چنین سیری داشته‌اند. (ص۱۴۷ به بعد) هرچند این دیدگاه مقبول مسلمانان نیست، ولـی در مقام جدل قابل استفاده است و می‌تواند مورد توجه قرارگیرد. اما در ادامـه بـاز دسـت بـه تأویل عجیبی زده و شیطان را برابر با نفس آدمی می‌خواند (۱۵۴) و به‌طور کامل از شیطان بیرون غافل می‌شود.

در کنار موارد فوق چند موضوع دیگر را باید مورد توجه جدی قرار داد؛ آرمسـترانگ بـه هنگام نقل تاریخ وفات ابوطالب با بیانی داستانی و نه چندان موقر باز هم بر اسـلام نیـاوردن او تا لحظهٔ مرگ تأکید می‌کند.(ص۱۴۴) در جای دیگری مدعی می‌شود که ابوطالب از پیـامبر (ص) راضی نبود و تنها چون رئیس قریش بود نمی‌توانست از حمایت ایشان دست بردارد (ص۱۵۸) و این تأکید در صفحات دیگر هم دیده می‌شود.(ر.ک: ص ۱۸۰)

وی در تعریف دین چنین می‌گوید:

> *«زمانی که حضرت محمد (ص) ابوطالب را به اسلام دعوت نمود، او گفت که حاضر نیست دین پدران خود را ترک نماید. درک این چنین تعهد و تعلق به گذشـته برای مردم امروز بسیار مشکل است؛ زیرا در اجتماع مدرن امروز، مردمـان هـر روز در انتظار تغییر و تحول به سر برده و انتظار پیشرفت لحظه به لحظه را دارنـد. ولـی در جوامع سنتی، هنوز هم حفظ ارزش‌های گذشته ارزشی مقدس دارد. نوع تغییری که ما در مقابل درخواست‌هایمان به دست می‌آوریم، نوعی بازنگری مداوم در زیربناهـای اجتماعی ماست که برای هیچیک از جوامع متقدم بر ما قابل تحمل نبود. دیـن، اغلـب نمایشگر یک تعهد اجتماعی در جوامع ماقبل مدرنیسم است.» (ص۱۴۴)*

وی در موارد مختلف سعی دارد که ارتداد مسلمانان اولیـه را بـه‌عنـوان یـک جریـان بـه تصویر بکشد. (ر.ک: صص۱۴۹و۱۵۸) حال آنکه در منابع تاریخی تنها یـک نفـر و از اهـالی حبشه از اسلام بیرون آمد و مسیحی شد[۱] و دیگران تا آخرین قطره خون خود (به‌طـوری‌کـه در ادیان پیشین سابقه ندارد) بر باور به اسلام تأکید داشتند و با تمام وجـود از دیـن خـویش دفاع کردند.

---

۱. نام او عبیدالله بن جحش بوده است؛ ر.ک: ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج۳، ص۸۷۸؛ بلاذری، أنساب‌الأشراف، ج۱۱، ص۱۹۳.

آرمسترانگ در موارد متعددی که نمونه‌هایی از آن را پیش از این دیدیم اصرار دارد اندیشه و رفتار پیامبر را در یک سیر تکاملی و متأثر از شرایط به تصویر بکشد؛ به همین منظور اصرار مـی‌ورزد که ایشان در ابتدا به دنبال تشکیل حکومت نبودند (ص ۱۵۰) در حالی که رسول اکرم (ص) در همان دعوت اولیه در میان خانوادهٔ خویش صحبت از انتخاب جانشین و وزیر نمودند.

نویسنده که چندان با رویکرد شیعی به‌خصوص ایرانی و انقلابی میانهٔ خوبی ندارد در یـک مثال جالب می‌نویسد:

«در زمان شاه مردم ایران، آمریکا را به چشم کشوری پوچ می‌شناختند که قصـدی به جز منحرف کردن مردم خود با اندیشه‌های مادی‌گرایانه ندارد.» (ص ۱۵۲)

آرمسترانگ معتقد است که تفسیر درست وحی برای آن حضرت بسیار سخت بود و به همین علت احتمال داشت که ایشان در الهامات عمیق درونی خود به اشتباه برداشت دیگری داشته باشـد که این هم ناشی از تفسیرناپذیری قرآن برای تمام مخلوقات است؛ (ص۱۵۴) در حالی که به تصریح قرآن، پیامبر (ص) هرآنچه را فرموده نه از سر هوا که همه ابلاغ وحی الهی بوده است (سورهٔ نجم: آیهٔ ۳) و اطاعت از تمام دستورات و نواهی ایشان ضروری است. طبیعی است اگر تمام اینهـا درست نبود پیروی از آن لازم و صحیح نبود.

وی مجدداً سخن مفصلی از تأثیر تحولات اجتماعی در ظهور یکتاپرستی به جای بت‌پرستی و چندخدایی به میان می‌آورد.(ص ۱۵۵ به بعد)

در نقل ماجرای درخواست قریش از ابوطالب برای منصرف ساختن حضرت محمد (ص) از دعوت که ایشان در جواب جمله مشهور «اگر خورشید را در دست راسـت مـن....» را بیـان فرمودند، پایان جریان به نقل از ابن هشام چنین است که:

«ثم استعبر رسول الله صلی الله علیه و سلم، فبکی ثم قام». (ج۱، ص۲۶۶)

عبارت «فبکی ثم قام،گریست و برخاست» در متن آرمسترانگ به‌صورت: «سپس درحالی‌که به هق‌هق افتاده بود اتاق را ترک کرد!»(ص۱۵۹) ترجمه می‌شود گویا دربارهٔ کودکی صحبت می‌شود که از بی‌مهری دیگران به گریه و هق‌هق افتاده است. بـه تصـریح همـهٔ منـابع، رقیـه (دختـر

خواندهٔ حضرت خدیجه و رسول خدا (ص) پس از نزول سورهٔ تبت از همسرش جدا شد و نه برای هم‌پیمانی ابولهب با بنی عبدشمس. و هنگام هجرت اول به حبشه با همسر دومش عثمان همراه بود.[۱] ولی آرمسترانگ ماجرای طلاق رقیه را پس از وفات ابوطالب و ریاست ابولهب بر قریش، به شکلی مبتذل و عاشقانه چنین به تصویر می‌کشد:

«وی پس از آنکه حضرت محمد (ص) خدایان آنها را رد نمود تصمیم گرفت که خود را با طایفهٔ عبد شمس، یعنی طایفهٔ همسرش، متحد سازد و دو پسرش را مجبور ساخت تا همسران خود را طلاق دهند. مسلمان برازنده و جوان، «عثمان بن عفان» که مدت زیادی عاشق رقیه، زیباترین دختر حضرت محمد (ص) بود از او خواستگاری نمود.» (ص۱۶۰)

آرمسترانگ در صفحهٔ ۱۶۱ از مسلمانان صدر اسلام با این تعبیر یاد می‌کند:

«قرآن بر عدم تشکیل یک سازمان سیاسی در مکه پافشاری می‌نمود، اما مردی که ادعای وحی از خداوند (الله) را دارد تا کی می‌تواند رهبری متعصبان جاهل را قبول کند؟!»

به‌عبارت دیگر، اولین مسلمانی که خلاف نظر قرآن عمل نمود گویا نعوذ بالله حضرت محمد (ص) بود که از دستورالعمل خویش تخطی نمود!!

وی در صفحهٔ بعد(۱۶۲) مدعی می‌شود که رسول خدا (ص) برای هجرت دادن مسلمانان از نجاشی کمک خواست ولی اصل ماجرا در منابع به نحوهٔ دیگری نقل شده است. برای نمونه ابن هشام که از منابع مؤلف در نگارش کتاب بوده، می‌نویسد:

«فشار مشرکان نسبت به افرادی که مسلمان شده بودند، روزبه‌روز زیادتر می‌شد. رسول اکرم(ص)، کم و بیش از این فشارها در امان بود و سبب آن یکی نگهداری خدای تعالی و محافظتی بود که پروردگار بزرگ از او می‌کرد و دیگر وجود عمویش ابوطالب که شخصیت او در میان قریش مانع از این بود که مشرکان بتوانند به آن جناب گزندی برسانند، ولی سایر مسلمانان که در چنین شرایطی نبودند همچنان

---

۱. (برای نمونه ر.ک: السیره النبویه، ج۱، ص۳۲۲؛ الطبقات‌الکبری، ج۱، ص۱۶۰؛ تاریخ‌الطبری، ج۲، ص۳۳۰)

گرفتار شکنجه و آزار دشمنان اسلام بودند و روزبه‌روز کار بر ایشان سخت‌تر می‌شد. آن حضرت که تاب دیدن آن مناظر رقت بار را نداشت و از طرفی نیرویی هم برای دفاع از آنان نداشت، به آنها فرمود: «خوبست شما به سرزمین حبشه که سرزمین درستی و صداقت است بروید؛ زیرا در آنجا پادشاهی است که در سایهٔ حمایت او به کسی ظلم و تجاوز نمی‌شود و با هجرت بدان مرز و بوم به‌طور موقت خود را از چنگال این مردمان آسوده سازید.» به دنبال این پیشنهاد دسته دسته مسلمانان عازم حبشه شدند و با کوچ کردن آنها نخستین هجرت در اسلام صورت گرفت.» [1]

آرمسترانگ انذارهای قرآن را به مشرکان و کفار پیش بینی می‌خواند و صد البته خواننده خود در می‌یابد که این پیش‌بینی‌ها هیچ‌گاه تحقق نیافت:

«در این زمان(دورهٔ شعب) نیز لحن قرآن از مصالحه‌آمیز بودن خارج گردیده و مرتباً برای شهر مکه که مردمان آن به سخنان خداوند گوش فرا نمی‌دهند بلای آسمانی پیش‌بینی می‌نماید». (ص۱۷۳)

مسلمانان در دورهٔ شعب ابی‌طالب چنان در محدودیت بودند که حتی برای تهیه و رفع نیازهای اولیهٔ زندگی خویش به‌طور جدی مشکل داشتند تا جایی که گاه یک خرما قوت و غذای چند نفر می‌شد. در چنین شرایطی آرمسترانگ مدعی می‌شود:

«در این دوران سخت دانش عمومی دربارهٔ کتب یهودیان در حال بسط و توسعه بوده است. قرآن نیز شروع به بیان داستان‌های پیامبران قدیم می‌نماید تا بدین وسیله مسلمانان را که از شنیدن این داستان‌ها از دیگران به هیجان آمده بودند آرام سازد». (ص ۱۷۳)

در حالی که آشنایی مهاجران با افکار و آرای یهود بیشتر پس از هجرت به مدینه و همجواری با یهودیان آن دیار بوده است، نکتهٔ جالب این است که نویسنده در صفحات قبل در چند نوبت مدعی شده بود که آن حضرت با انجیل و تورات آشنایی نداشت و در صفحات بعد نیز تکرار می‌کند که (برای نمونه ص۱۷۵) داستان‌های قرآنی نه تنها ارزش تاریخی ندارند بلکه فقط دارای

---

۱. سیرهٔ ابن هشام، ج۱، ص ۳۲۱

جنبهٔ نمادین و به منظور مبارزه با نفس هستند و همهٔ این شخصیت‌ها مظاهر نیروهای نفس آدمی هستند. آیا می‌توان تصور کرد کسی که به دنبال فهم مطالب تاریخی است با شنیدن مسایل و دستورات اخلاقی هیجان‌های درونی‌اش فروکش کند و آرام شود؟ جالب‌تر این است که نویسنده در ادامهٔ مطالب همین پاراگراف در صفحهٔ بعد باز تأکید می‌کند که دانش پیامبر (ص) نسبت به کتاب مقدس کم بوده است تا جایی که ایشان تفاوتی میان مریم مادر حضرت مسیح و خواهر حضرت موسی قائل نمی‌شدند. (ص۱۷۴) در صورت صحت این ادعا آیا نباید اعتقاد تازه مسلمان شده‌ها به ایشان کم می‌شد و از این جهل مطلع می‌شدند؟ البته در صورتی که ما احتجاجات متعدد ایشان را با پیروان ادیان مختلف در نظر نیاوریم و فراموش کنیم که گاه آنان پاسخ سؤالات خود را از ایشان می‌گرفته‌اند.

در فصل بعد نیز باز صحبت از این است که ایشان اساساً معنای حکومت را نمی‌دانست. (ص ۲۰۷) ایشان فرقی میان یهود و مسیحیت قائل نبود و آنها را یکی می‌دانست و در مدینه بود که فهمید چقدر این دو دین با هم اختلاف دارند! و برای جبران مخالفت یهودیان کـه احتمالاً بزرگ‌ترین شکست عقیدتی حضرت محمد (ص) در طول زندگی ایشان بود، با کسب اطلاعات از برخی یهودیان به سؤالات بقیه پاسخ می‌داد.(ص۲۱۳) در مدینه حضرت محمد (ص) اطلاعات زیادی دربارهٔ ابراهیم کسب نمود. او برحسب اطلاعات تاریخی(؟!) متوجه شد که ابراهیم حتی پیش از عیسی و موسی زندگی می‌کرده است(!)... . (ص۲۱۴) آرمسترانگ برای نفی معجزات آن حضرت، ماجرای خورده شدن عهدنامه توسط موریانه و خبر دادن آن حضرت از این ماجرا را کتمان کرده و فقط به این اکتفا کرده که کرم‌ها (و نه موریانه‌ها) همهٔ پوست را خورده‌اند و تنها «بسم الله» باقی مانده بود.(ص۱۷۶)

فصل هفتم: هجرت، راه جدید

در سفر طائف، مقدمات هجرت پیامبر (ص) به مدینه و حوادثی که در طی این هجرت اتفاق افتاده، بیان شده است. معراج پیامبر (ص)، ویژگی‌های مدینه برای پذیرش پیامبر، هجرت مسلمانان به مدینه، توطئهٔ قتل پیامبر، در پی آن هجرت آن حضرت به مدینه، حضور پیامبر در مدینه،

بنای مسجد، برخوردهای یهود مدینه با پیامبر و آزارهای یهودیان که منجر به تغییر قبله شد، در این فصل آمده است.

در این فصل نیز در ادامهٔ فرضیات ذهنی آرمسترانگ بازهم می‌بینیم که او مدعی است پیامبر (ص) از ابتدا قصد تشکیل حکومت و فعالیت‌های سیاسی را نداشتند (ر.ک:ص۲۰۷) و در پاسخ به سؤالات مشرکان ناتوان بودند و حتی آنقدر در دفاع از خویش ضعیف بودند که برای ادامهٔ زندگی در شبه جزیره به طائف سفر نمودند شاید که حامی جدیدی بیابند. (صص ۱۸۲و۱۸۴) در حالی که ابن هشام تأکید می‌کند که آن حضرت برای گسترش دین و یافتن پشتیبان و همراه برای دین و نه خود به طائف سفر نمودند. (ج۱، ص۴۲۰)

آرمسترانگ پس از نقل دعای حضرت در طائف می‌نویسد:

> *«برای ابن اسحاق غیر عادی است که چنان شور و حالی از افکار حضرت محمد (ص) را ارایه دهد که حاکی از بحران روحی و روانی حضرت محمد (ص) است.» (ص ۱۸۳)*

وی در ادامه پس از نقل ماجرای حضرت و «عداس» مسیحی در طائف می‌نویسد:

> *«حال دیگر حضرت محمد (ص) کمتر احساس تنهایی و بی‌کسی می‌کرد، چون فردی از اهل کتاب پیامبری او را احساس می‌کرد، موضوعی که اعراب حجاز قادر به درک آن نبودند. در راه بازگشت به منزل، آرامش بیشتری پیدا نمود؛ زیرا با گروهی از جنّیان برخورد کرد و قرآن را بر آنان قرائت نمود و آنها شیفتهٔ کلام قرآن گردیدند.» (ص ۱۸۴)*

این توصیفات حتی در حد بزرگان تاریخ‌ساز هم نیست، چه رسد به پیامبری الهی و بیشتر. این مطالب را باید دربارهٔ افراد ضعیف‌النفسی که باری به هر جهت بی‌آنکه خود را برای تحمل بار آن کار مهیا کرده باشند دست به کارهای بزرگ می‌زنند و هر آن احتمال انصرافشان از ادامهٔ مسیر وجود دارد، صادق دانست.

آرمسترانگ در نقل آمیخته به تحلیل و توضیحات مفصل دربارهٔ معراج، تمام تلاش خود را برای مادی و روحانی نبودن این سفر به‌کار می‌برد و در مقام مقایسه مواردی را نقل می‌کند که این واقعهٔ منحصر به فرد و امتیاز شخصی نبی اکرم(ص) را برای خواننده به نازل‌ترین حد

نمایش دهد و خواننده این حالات و مقامات حضرت را برای هر مرتاض و صوفی و راهبی ممکن بداند. (صص۱۸۵ ـ ۱۹۱)

او در این مقایسه‌ها گستاخی را تا آن‌جا پیش می‌برد که معراج را شبیه تجربهٔ جادوگران می‌خواند. (ص۱۹۰)

وی این تجربه را به نقل از «ژوزف کامپبل» چنین توضیح می‌دهد:

«یک جادوگر در اوایل جوانی خود تجربه‌ای بسیار شیرین از مشاهدهٔ درونی خود پیدا می‌کند. در حقیقت نوعی روان‌پریشی، تمامی هوش خفتهٔ او را بیدار کرده و او را به درون خود می‌کشد. قبایل بدوی آفریقا و آمازون هنوز هم با رقص‌های طولانی به این نوع تجربیات و حالات روانی دست می‌یابند... .» (ص۱۹۰)

وی مقایسه با «پرپتوا» و دیگران را پیش از این بیان کرده بود، ولی هیچ‌کدام به این حد بی‌پرده و گستاخانه نیست. در صفحهٔ ۱۹۱ و انتهای ماجرای معراج، آرمسترانگ می‌نویسد:

«معراج حضرت محمد (ص) در حقیقت به او فهماند که ارزش او بیش از یک آگاه‌کنندهٔ عادی است، ولی او هنوز به دنبال یک حامی زمینی بود.»

وی در ادامه به این ندانستن‌های پیامبر (ص)، این مورد را نیز اضافه می‌کند که ایشان هرگز گمان نمی‌کرد یهودیان با ایشان به دشمنی بپردازند.(ص۱۹۳)

در این فصل نیز مانند دیگر فصول می‌توان استناد به گزارش‌های ضعیف مانند نامزدی و عقد عایشه در سن شش سالگی (ص۱۹۴)، تشریع روزهٔ عاشورا همانند یهودیان به دستور پیامبر (ص) تکرار تقاضای کمک از حبشیان(ص۱۹۹) را مشاهده کرد. یکی از مطالب جالب کتاب این است که نویسنده در موارد مختلف نمازهای مسلمانان را سه و نَه پنج وعده می‌داند.[۱]

به تصریح منابع، هنگام هجرت حضرت آنقدر صبر کردند که حضرت امیر علیه السلام به همراه فواطم (فاطمه‌های بنت رسول خدا (ص)، بنت اسد و بنت زبیر بن عبدالمطلب) و اُم ایمن از مکه هجرت نموده و در قُبا به ایشان پیوستند و سپس با هم به مدینه وارد شدند، حال آنکه آرمسترانگ می‌نویسد که با توجه به اشتیاق مردم مدینه ایشان پس از سه روز تحمل،

---

۱. (برای نمونه ر.ک: صص ۱۹۹ و ۲۱۸ و ۳۱۷)

به ناچار به مدینه وارد شدند (ص ۲۰۵) و پس از ساخته شدن مسجد، حضرت، زید را بـرای آوردن خانوادهٔ خویش به مکه روانه ساخت. (ص۲۰۹)

وی در اینجا نیز از ذکر فضائل حضرت علی علیه السلام طفره رفته است.

گزارش‌های قبول پیشنهاد مسلمانان دربارهٔ محتوا و ترتیـب اذکـار اذان از جملـهٔ مطالـب این فصل است. (ص۲۰۹)

نویسنده در اشاره‌ای اجمالی به فرزندان حضرت ابراهیم (ع) ادعا می‌کند که حضرت ابراهیم که به اصرار سارا (ساره) راضی شده بود که خود را از دست هاجر و اسماعیل خلاص کند، اما با وحی الهی از این کار منصرف شد و آنان را به صحرا و طبیعت وحشی فرسـتاد و در نتیجـه اسماعیل یک مرد وحشی و جنگجو از آب درآمد. (ص۲۱۶) چند سطر پیش از این، می‌نویسد که خداوند به ابراهیم وحی نمود اسماعیل پدر یک ملت بزرگ خواهد شـد. خواننـده‌ای کـه بارها در متن کتاب خوانده که حضرت محمد (ص) از نسل اسماعیل است با آن ویژگی‌های بالا، آنچه دربارهٔ آن حضرت به ذهنش متبادر می‌شود معلوم و واضح است که پیامبر از نسل پیـامبرزاده‌ای وحشی و جنگجو است!

فصل هشتم: جنگ مقدس

حضور پیامبر (ص) در مدینه و درگیری‌های ایشان با مشرکین، نبردها و غزوات پیامبر (ص) در این فصل بیان شده است. مسئلهٔ شهادت‌طلبی، جهاد و مبارزه محور بحث در این فصل است که به جنگ مقدس تعبیر شده است. این فصل صفحات بیشتری از کتاب را به خود اختصـاص داده است. جنگ‌های پیامبر (ص) با یهودیان، جریان افک و بحث مفصلی دربارهٔ عایشــه در ایــن فصل مطرح شده است.

در این فصل که گزارش جنگ‌ها و غزوات حضرت بخش عمدهٔ مطالب را به خود اختصاص داده است، غالباً با همان رویکردی است که مسلمانان روایت کرده‌اند. از جمله نکات ارزشمندی که آرمسترانگ در لابه‌لای این گزارش‌ها بیان کرده این مطلب است که:

«شما نمی‌توانید یک آیه از قرآن را پیدا نمایید که خدا مبنای صـدور آن نباشـد.

قرآن در مورد هر مطلب، از مسلمانان توجه خاصی می‌طلبد. آیا آنها حاضر به تسلیم به خواست خداوند هستند یا می‌خواهند به دنیای محدود نقطه نظرهای خود برگردند؟ (ص۲۲۳) البته رویکرد او متأثر از عرفان اسلامی نیست و همان‌طورکه دیدیم و پس از این نیز خواهیم دید از نظر وی خدا و وحی او تکامل‌پذیر است و سیاست‌ها و رفتارها به اقتضای شرایط و زمان دچار تغییر و تحول و دگرگونی می‌شود.»

نویسنده که پیش از این انذار عذاب الهی را به پیشگویی تعبیر کرده بود در این فصل می‌نویسد:

«اگر حضرت محمد (ص) آرزوی یک بلای آسمانی برای مکه می‌کرد برای قدرت نمایی الهی و ظهور آن به‌صورت یک صاعقهٔ ناگهانی بر مکه نبود، بلکه می‌خواست به قریش نشان دهد از راه راست منحرف گشته و حقیقت را وارونه نشان می‌دهند.» (ص۲۲۴)

وی در این فصل بارها دلیل جنگ‌های حضرت را ناشی از شرایط و دشمنی‌های یهود و قریش معرفی می‌کند از غربیان به‌دلیل اینکه ایشان را به مانند شوالیه‌ای جنگ‌افروز تصور می‌کنند انتقاد می‌کند.[1]

مانند همین دفاع را برای قانون تعدد زوجات در اسلام و متعدد بودن همسران آن حضرت می‌توان دید که به اقتضای ماجرای ازدواج با هر کدام از همسران به ذکر دلایل پرداخته است.[2]

البته در این زمینه تا آنجا پیش رفته که چند همسری را نوعی ایمان دینی(!) خوانده که انجام آن، شجاعت بالایی می‌طلبد. (ص ۲۵۹)

هر چند مطالب قابل تأمل کمتری در لابه‌لای صفحات این فصل یافته می‌شود، اما با این حال برخی از مواردی که در این راستا باید مدنظر داشت، از این قرار است که

نویسنده در این فصل نیز به تکرار فرضیات خود دربارهٔ بی‌برنامه بودن پیامبر در طول مدت رسالت و تأثیرپذیری از شرایط پرداخته است:

«در ابتدای کار او اصرار داشت که مانند پیامبران عبری فقط قصد تبلیغ و دعوت به خدای واحد را داشته و هیچ قصدی برای برنامه‌ریزی سیاسی ندارد؛ ولی حوادث

---

۱. (ر.ک: صص۲۲۵ و ۲۲۶و ۲۵۰ و...)

۲. (برای نمونه ر.ک: ص۲۵۷)

او را طوری به جلو راند که در مدینه مجبور به‌نوعی جبهه‌گیری سیاسی گردید. شاید او قانع شده بود که برای جلوگیری از پراکندگی و جنگ‌های قبیله‌ای ایجاد یک جامعهٔ جدید نیز ضروری به نظر می‌رسد.» (ص۲۲۲)

و این که آن حضرت سیستم اخلاقی درست و برنامه‌ریزی شده‌ای نداشت. (ص ۲۳۱)

رهبر نظامی امت نبود و نمی‌توانست به خود اجازه دهد بدون مشورت با سایر رؤسا تصمیم بگیرد (ص۲۳۳) و از تعداد سپاهیان مکّیان خبر نداشت(ص۲۳۶) در حالی که تاریخ خلاف این را ثبت و گزارش نموده و حتی ماجرای ابن جحش نیز به نحوی گویای اشتباه آرمسترانگ است. آرمسترانگ دوباره به این امر اشاره می‌کند که ایشان انجیل را نخوانده بود و برای یهودی کردن اسلام تلاش می‌نمود. (ص ۲۴۱)

وی مدعی می‌شود که ضمن ماجرای ابن جحش، حضرت می‌خواست حرمت ماه‌های حرام را نزد اعراب از بین برده و سنت‌شکنی کند و وقتی با مخالفت جدی پیروان و اطرافیان خود روبه‌رو شد تغییر نظر داد (صص۲۲۹و۲۳۰) و این در حالی است که خداوند به‌صراحت چهارماه از دوازده ماه سال را حرام خوانده (سورهٔ توبه: آیهٔ۳۶) و اصل ماجرا از این قرار بوده است:

«بالاخره پس از گفتگوها تصمیم به جنگ گرفتند و «واقد بن عبدالله تمیمی»، یکی از همراهان عبدالله بن جحش، تیری به طرف عمرو بن حضر می‌انداخت و او را به قتل رسانید و سایران نیز حمله کرده، «عثمان بن عبدالله» و «حکم بن کیسان» را اسیر کردند و «نوفل بن عبدالله» نیز فرار کرده به‌سوی مکه گریخت و بدین ترتیب مال التجارهٔ قریش به دست مسلمانان افتاد و با آن دو اسیری که گرفته بودند به‌سوی مدینه حرکت کردند.»

«عبدالله بن جحش» برای تقسیم غنایم فکری کرد ـ و با اینکه هنوز دستوری در بارهٔ خمس غنایم جنگی نرسیده بود ـ خمس آن را جدا کرده برای رسول خدا (ص) اختصاص داد و مابقی را میان افراد خویش تقسیم کرد.

مخالفت رسول خدا (ص) با جنگ مزبور و سخن قریش و یهود و نزول آیه از قرآن در این باره

چون «عبدالله بن جحش» و همراهان به مدینه آمدند رسول خدا (ص) به ایشان

فرمود: «من به شما دستور نداده بودم که در ماه حـرام جنـگ کنیـد!» عمـلاً نیـز در غنایم و اسیران تصرفی نکرده از قبول آنها خودداری فرمود. این جریان موجب ناراحتی شدید عبدالله بن جحش و همراهان او گردید به‌خصوص که مهاجران و انصار نیـز زبان به ملامت ایشان گشودند و رفتار آنان را رفتاری ناستوده دانستند و یکسـره آنـان را درمانده و شرمسار کردند.

«قریش مکه نیز زبان به شماتت رهبر اسلام و پیروانش گشوده و گفتند: محمّـد و پیروانش حرمت ماه حرام را شکستند و دست به خون‌ریزی زدند و امـوال مـردم را به غارت گرفتند و مردمان را اسیر کردند!... مسلمانان مکه در برابـر ایـن سـخنان ناچار بودند بگویند: این کشتار و اسارت و غیره همگی در روز اول شعبان بوده...»

«از آن طرف یهود نیز این جریان را به فال بد گرفتند و نام «عمرو بن حضرمی» و «واقد» کشندهٔ او را پیش خود به فال بد گرفته دربارهٔ نام عمـرو گفتنـد: «عمـرت الحرب» (یعنی جنگ میان محمّد و قریش بر پا شد.» در مورد نام حضرم گفتند: «حضرت الحرب» (یعنی جنگ پیشامد.) و دربارهٔ نام واقد گفتند: «وقدت الحرب» (یعنی جنـگ روشن شد.)»

و چون سخن در این باره بسیار شد خدای تعالی آیات ذیـل را نـازل فرمـود و زبان دشمنان اسلام را بست:

«ای پیغمبر مردم از تو راجع به جنگ در ماه حرام سؤال کنند، بگو گناهی است بزرگ ولی باز داشتن مردم از راه خدا و کفر به خدا و پایمال کـردن حرمـت حـرم خدا و بیرون کردن اهل حرم را از حرم گناه بزرگ‌تری است.» [1]

نویسنده، گزارش جنگ بدر را به نحوی شروع می‌کند گویا که مسـلمانان آغـازگر نبـرد بودند. (ص۲۳۷)

معمولاً در تشبیهات درست و غلط رسم است تقدم تاریخی را لحاظ می‌کنند، ولی آرمسـترانگ در اینجا مسلمانان و جنگ بدر را به صلیبیان تشبیه می‌کند.(ص۲۳۹)

---

۱. ابن هشام، السیرةالنبویة، ج۱، صص۶۰۲ ـ ۶۰۴.

او به استنادی بیان نشده، معتقد است که قرآن، عبور (بنی اسرائیل) از دریا (ص۲۴۰) و پیروزی بدر (ص۲۴۱) را فرقان (جداکنندهٔ حق از باطل) نامیده است! حال آن‌که در همین صفحه، در آیه‌ای که می‌آورد قرآن، موسی و هارون را فرقان می‌نامد. وی در صفحات بعد نیز فتح را فرقان ترجمه می‌کند. (ص ۳۰۵)

نویسنده که در این اثر مانند دیگر کتاب‌ها و مقالات خود موضعی ضد شیعی دارد، بدون اطلاع از واقعیت می‌نگارد:

«مسلمانان شیعه که با اسیران جنگی خود رفتارهای غیر انسانی می‌نمایند و حاضر به آزادی و بازگرداندن آنها به خانواده‌هایشان نیستند، در مسیر اهداف اولیهٔ اسلام حرکت نکرده و روح متعالی دستورات اسلامی را جریحه‌دار می‌نمایند.» (ص۲۴۲)

آرمسترانگ، از عایشه و حفصهٔ شوخی کودکانه و سبکی را که با سوده انجام داده‌اند به نحوی نقل کرده که برای خواننده کاملاً مصداق بازی‌های کودکانه به نظر می‌آید. (ص۲۴۵) وی پیامبر (ص) را به سبب دریافت خمس، با دیگر رؤسای عرب که یک چهارم غنایم را برای خود برمی‌داشتند، هم‌طراز می‌خواند؛ (ص۲۵۱) البته تنها در سه سطر قبل، او مصارف خمس را برای فقرا و مستمندان(و نه سادات) بیان کرده بود.

وی در ماجرای توطئهٔ یهودیان بنی‌نضیر، وحی را متذکر می‌شود و ادامه می‌دهد:

«صدور وحی در این مورد ضروری نبود!» (ص۲۶۲)

سپس او در ادامه، روحیات ضد شیعی خود، ام سلمه بانوی بزرگوار پیامبر (ص) را به حسادت شدید متهم نموده و مدعی می‌شود در کنار دو دستهٔ متمولان و متوسطان همسران پیامبر، ام سلمه دستهٔ سومی در میان زنان ایشان به‌وجود آورد که با همراهی حضرت زهرا (س) و با توصیهٔ رئیس بنی‌مخزوم به‌وجود آمد(!) و به اهل بیت مشهور شد و پس از آن حضرت همین دسته‌بندی باعث به‌وجود آمدن فرقه‌های اسلامی و شکل‌گیری جریان شیعه شد. (صص۲۶۴و۲۶۵)

در ادامه، ماجرای افک را قبول کرده و به تفصیل آن را نقل می‌کند؛ در ضمن آن، مدعی رابطهٔ دوستانهٔ عایشه با یکی از جوانان مسلمان می‌شود.(صص۲۶۸و ۲۷۲)

در شرایطی که قرآن تصریح و تأکید می‌کند که یهودیان، پیامبر اکرم(ص) را به خوبی فرزندان خویش می‌شناختند. (سورهٔ بقره: آیهٔ ۱۴۶؛ سورهٔ انعام: آیهٔ ۲۰)

وی ادعا می‌کند بعضی از آنان نسبت به اینکه ایشان همان نبی موعود باشند، شک داشته‌اند. (ص ۲۷۷) که شاید توجیهی برای ایمان نیاوردن آنها به ایشان باشد.

در ماجرای انتقام از یهودیان بنی‌قریظه به سبب خیانت‌هایشان، آنچه را منابع تاریخی، کشتن نقل کرده‌اند آرمسترانگ سربریدن بیان نموده است (ص ۲۸۱) و دستور حضرت مبنی بر کشتار آنان را ناشی از نبود فضای مناسب و قوانین مبتنی بر حقوق بشر می‌داند. (صص ۲۸۱ ـ ۲۸۳) در ضمن این ماجرا تهمتی را که در تاریخ مسیحیان و یهودیان به حضرت داوود نبی زده شده، بیان می‌کند و می‌نویسد:

> *«در زمان (حضرت) محمد (ص)، مدینه احتمالاً به بیت المقدس زمان داوود شبیه بوده که به او لقب قتل عام کنندهٔ مقدس را دادند و در یک زمان او دستور داد تا دویست فلسطینی را به نام خداوند قتل عام کرده و آلات تناسلی آنها را بریده و یکجا به نزد پادشاه فرستادند!» (ص۲۸۲)*

نویسنده در پایان این فصل دیدگاه خود را نسبت به جنگ در اسلام بیان می‌دارد. وی در این باره چنین می‌نویسد:

> *«قرآن به ما می‌آموزد که جنگ همیشه نفرت‌انگیز است، مسلمانان نباید هیچ‌گاه به دنبال خشونت باشند! جنگ فقط به معنای دفاع از خود معنی دارد، اما اگر مجبور به جنگ نیز شوند باید با رشادت و از خود گذشتگی هر چه سریع‌تر آن را به اتمام برسانند... . هدف از جنگ باید بر قرار نمودن هر چه سریع‌تر صلح و یک‌نواختی و عدالت در بین افراد جامعه باشد!» (ص۲۸۴)*

پایان بخش فصل، جملاتی است که قرار است زمینه‌ساز موضع منفعلانه و صلح‌طلبی از پیامبر (ص) باشد که به سبب تغییر حکم جهاد، نزدیک‌ترین یارانشان از آن حضرت دلسرد و ناامید شدند.

فصل نهم: صلح مقدس

پس از درگیری‌های زیادی که بین مسلمانان و مشرکان روی داد پیامبر به قصد زیارت به‌سوی مکه حرکت کرد. جریان بازگشت پیامبر و پیمان صلح با مشرکان مشهور به صلح حدیبیه در این فصل آمده است. نویسنده روی جریان صلح تأکید زیادی کرده و جریان زیارت کعبه را در سال بعد از صلح بیان داشته است.

پیمان‌شکنی مکیان و نقض صلح‌نامهٔ پیامبر به فتح بدون خون‌ریزی مکه انجامید. تسخیر مکه که پیروزی‌های بدر و حدیبیه پایهٔ آن را ریخته بود، فتح نام گرفت. در این فصل صلح حدیبیه، ازدواج رسول خدا (ص) با ام حبیبه، صفیه و ماریه و نیز بازگشت مهاجران حبشه، حجهٔ الوداع، فتح خیبر، توصیف ساده‌زیستی حضرت و تفاوت جدی نگاه ایشان به جنس زن با آنچه در فرهنگ غرب دیده می‌شود(ص۳۲۵) آمده است.

وی تصریح و تکرار می‌کند که هدف اسلام از جنگ و جهاد هرگز کشورگشایی نبوده است. (ص۲۸۸) جالب است او از پیامبر کرامتی را دربارهٔ پرآب کردن چاهی خشک نقل می‌کند و از آن به سادگی می‌گذرد؛(ص۲۹۳) گویا فراموش کرده پیش از این، منکر تمام معجزات ایشان غیر از قرآن شده بود.

رویکرد این بخش غالباً تأکید بر ارایه چهره‌ای صلح‌طلب از رسول خدا (ص) است تا جایی که نویسنده جنگ‌های بعدی را نیز صلح می‌بیند. در فصل‌های پایانی، مشکلات کمتری به نسبت دیگر فصول وجود دارد، هر چند بغض خاصی در گزارش مطالب مربوط به امیر مؤمنان(ع) مشهود است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. وی گزارش‌های آغازین فصل را برای درشت‌نمایی موفقیت‌های حضرت(؟!) با عباراتی تحقیرآمیز دربارهٔ رسول خدا (ص) درج می‌کند:

> *«پنج سال پیش از آن، او به‌عنوان یک پناهندهٔ فرسوده و خسته که از لبهٔ پرتگاه مرگ مکه گریخته بود به مدینه وارد شد.» (ص۲۸۷)*

در عین حال، به‌رغم تحلیل‌های قابل توجهی که از پیروزی پیامبر با صلح حدیبیه ذکر می‌کند، عباراتی نیز از جنس جملهٔ فوق در کنار تحلیل‌هایش می‌آورد:

«در حدیبیه نیز حضرت محمد (ص) با قبول صلح و حقارت حاصل از آن بـرای مسلمانان، در حقیقت گونهٔ دیگر خود را بر سیلی خوردن از قریش آمـاده نمـود و همین امر باعث جدایی نزدیک‌ترین یارانش از او نگردید.» (ص۳۰۴)

وی مدعی می‌شود پس از فتح مکه، آن حضرت از جمعی عاجزانه تقاضا نمود که مسـلمان شوند (ص ۳۳۱) و درحالی که تنها در چند صفحهٔ قبل (ص ۳۲۲) شخص با جلوه‌ای مستبدانه توصیف شده بود.

آرمسترانگ به‌شدت تأکید می‌کند که ماجرای دعوت رسول خدا (ص) از ساکنان و رهبران خارج از شبه جزیره یا جعلی است و یا برای استمداد از آنها در رویارویی با قریش بوده اسـت. (صص ۲۸۸و۳۱۴) و حتی مدعی می‌شود که دعوت از مردم خارج از شبه جزیره در نوشته‌های متقدمان یافت نمی‌شود، در حالی که «ابن اسـحاق» و «ابـن هشـام» بـه‌عنـوان قـدیمی‌تـرین مورخان سیرهٔ نبوی این موضوع را به صراحت نقل کرده‌اند.(ج۲، ص۳۶۵)

تصویر شخصیتی بی‌برنامه و ابن‌الوقت از آن حضرت در صفحات مختلف و ماجراهـای متعدد این فصل مانند فتح مکه در نهایت وضوح قابل مشاهده است.[1]

وی می‌نویسد:

«رؤیای حضرت محمد (ص) دربارهٔ فتح مکه احتمالاً ایـن تصـور را بـرای او ایجاد نموده بود که قریش با در فشار قرارگرفتن، اجازهٔ ورود به شهر را بـه آنـان را خواهد داد... طبق روال همیشگی، او به طرز معجزه‌آسایی به حوادث اجازه مـی‌داد که پیش بیایند و سپس خود را به بهترین وجه با آنها تطبیق می‌داد، بدون آنکه نقشهٔ از پیش طراحی شده‌ای داشته باشد.» (ص۲۹۳)

در ماجرای حدیبیه می‌نویسد:

«با دیدن «حلیس بن علقمه»، (حضرت) محمد (ص) به سایر همراهان گفت: این هم یکی از متعصبان است، شتران قربانی را به نزد او بفرستید.» (ص۲۹۵)

آرمسترانگ در صفحات بعد جملهٔ قابل توجهی را نیز به ایشان نسبت می‌دهد:

---

۱. (برای نمونه ر.ک: صص ۲۹۰ و ۲۹۲ و ۲۹۹)

«پس از ترک «ابوبصیر»، حضرت محمد (ص) محتاطانه گفت: عجب آتش پاره‌ای است، نزدیک بود با آتش خود دیگران را هم بسوزاند.» (ص۳۰۸)

مؤلف در بخش‌های مختلف کتاب، بر این باور است که نیت مسلمانان و رهبر ایشـان از انجام غزوات، غارت و تأمین نیازمندی‌هایشان است و در نهایت وی مدعی می‌شود مسلمانان از صلح حدیبیه ناراضی بودند چون با قبول آن دیگر نمی‌توانستند معاش خـود را تـأمین کننـد. (صص ۲۹۸ و ۳۳۶)

آرمسترانگ در ماجرای حدیبیه که خلیفهٔ دوم بـه تصـریح خـود بـالاترین حـد شـک را نسبت به نبوت و رسالت حضرت محمد (ص) تجربـه کـرده[1] تعـابیر موحدانـه‌ای را بـه او نسبت می‌دهد. (صص ۲۹۸ و ۲۹۹)

در دیدگاه نویسنده اطرافیان معترض همراه او همه مسلمانانی بودند کـه مهیـای شـورش شده بودند! (ص۳۰۱)

تصویر زبون و ضعیف برای رسول خدا (ص) در اینجا باز هم تکرار می‌شود و ایـن بـار «ام سلمه» است که راهنمای حضرتش می‌شود:

«(پس از قربانی شدن شتران به دستور ایشان) (حضرت) محمد (ص) با دل‌نگرانی، آهسته به‌سوی چادر خود رفت؛ در حالی که می‌دانست اگر پشتیبانی امت را از دست بدهد همه چیز نابود خواهد شد. چه باید بکند؟ او از ام سـلمه کـه از چـادر قرمـز رنگ خود، صحنه را به دقت می‌نگریست، سؤال نمود. ام سلمه بسیار هوشیارانه او را راهنمایی نمود: به میان مسلمانان بازگرد و... .» (صص۲۰۲و۲۰۳)

نویسنده که بارها از اعراب جاهلیت رفع اتهام کرده در این‌جا نیـز آنهـا را از نـادانی مبـرا می‌سازد (ص ۳۰۷) و همزمان رسول خدا (ص) را به‌گونه‌ای تصویر می‌کند که قصد داشـته از برخی بندهای صلح حدیبیه شانه خالی کرده و با زیرکی از آنها فرار کند.(ص۳۰۷)

وی با حذف بخش ترجیح عفو در آیات قصاص، چهره‌ای کاملاً انتقام‌جـو از مسـلمانان برای خواننده به نمایش می‌گذارد. (ص ۳۰۹)

---

۱. (برای نمونه ر.ک: تاریخ‌الإسلام، ج۲، ص۳۷۱)

نویسنده در این فصل نیز بر بهره‌برداری زیرکانهٔ اسلام از قـوانین پـیش از اسـلام قبایـل و فرهنگ عربی تأکید می‌کند.[1]

وی که در فصل پیش ماجرای معروف حضرت امیر (ع) در خندق را حذف کـرده بـود. (ص ۲۷۵) در این فصل نیز به حذف جریان فتح خیبر همت می‌گمارد و آن را محصول زحمات مسلمانان می‌شمارد. (ص۳۱۵) البته در جریان فتح مکه و کعبه، شکستن بت‌های کعبه بر دوش پیامبر (ص) نیز به دست ایشان حذف شده و آن را کار مسلمانان می‌خواند. (ص۳۳۱)

مؤلف در فصل پایانی با ظرافت از نقل ماجرای غدیر نیز طفره رفته (ص۳۴۸) و گزارش‌هـای آخرین لحظات عمر آن حضرت را نیز بسیار سنی‌تر از سنیان نقل می‌کند.[2]

البته چهرهٔ انتقام‌جو و بی‌گذشتی را از ایشان و همسر بی‌همتایشـان حضـرت زهـرا (س) در محکومیت «امّ هانی» خواهر حضرت امیر (ع) می‌توان در این اثر یافت. (ص ۳۳۰)

وی حضرت امیر (ع) را کم صبرترین خلفا می‌داند. (ص ۳۴۴)

برای اولین بار در آخرین فصل کتاب تعریف مختصری را از نویسـنده دربـارهٔ حضـرت امیر (ع) می‌توان دید که در مقایسه با دیگر خلفا می‌نویسد:

«به‌خصوص (حضرت) علی (ع) معتقد بود کـه اداره کننـدهٔ حکومـت بایـد از استبداد و خود کامگی به دور باشد.» (ص۳۵۲)

آرمسترانگ با اینکه بارها اشاره می‌کند که حضـرت محمـد (ص) از سـر هـوس ازدواج ننمود، ولی با این حال از تمام همسران ایشان با وصف زیبا یاد می‌کند.[3]

یکی دیگر از اشتباهات تاریخی آرمسترانگ ایـن اسـت کـه «میمونـه» را خـواهر عبـاس (عموی پیامبر (ص)) یعنی عمهٔ ایشان می‌خواند؛ (ص۳۱۸)

حال آنکه اولاً در اسلام ازدواج با محارم حرام است و ثانیاً «میمونه» خواهر زن عبـاس و دختر «حارث بن حزن» بوده است.[4] نکتهٔ دیگری که با محوریت عایشه دربارهٔ زنـان رسـول

---

۱. (ر.ک: صص ۳۰۹ و ۳۱۰)

۲. (ر.ک: ص ۳۴۹)

۳. (برای نمونه ر.ک: صص۳۱۶ـ۳۱۸)

۴. ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج۲، ص۴۲۷ ؛ ابن اثیر، أسدالغابهٔ، ج۱، ص۵۸۶.

خدا (ص) در این کتاب می‌توان مکرر مشاهده کرد مسابقهٔ حسادت میان آنهاست. (ص۳۲۲)

البته تأکیدات نویسنده دربارهٔ نقش و جایگاه عایشه در میان همسران حضرت اگر بیشتر از آنچه اهل سنت به تصویر کشیده‌اند نباشد به یقین کمتر از آن نیست. [1]

اسرائیلیات از جنس آیات شیطانی دربارهٔ رابطه ایشان با عایشه (صص ۳۲۶ و ۳۳۳) و همچنین گزارش نه چندان موجه و قابل قبول از غزوهٔ تبوک (ص ۳۳۶) را نیز نباید در این فصل نادیده گرفت.

فصل دهم: وفات پیامبر (ص)

رشد سریع اسلام پس از فتح مکه و گرایش بیشتر قبایل عربستان به اسلام در این سال‌ها به ظهور امپراتوری اسلامی انجامید، با این تفکر که توسعهٔ جهانی اسلام نشانی از آزادسازی کل انسان‌ها در جهت برابری و عدالت خواهد بود. رحلت پیامبر (ص) و جانشینی خلفا و جمع‌بندی از مباحث مطرح شده در فصل پایانی است. در این فصل باز از ساده‌زیستی امرای اسلامی و تأثیر آن در گسترش اسلام و تأثیرات عمل نکردن به آن، مطالب جالبی دیده می‌شود. (ص ۳۵۳)

وی در لابه‌لای اثر و بدون ضرورت و تناسب با دیگر مطالب دکتر شریعتی را فیلسوف قرن خوانده و در چند نوبت مطالبی را از او نقل می‌کند. (صص ۳۴۵ و ۳۵۷)

البته او ضمن بیان حرمت مسجدالحرام، ماجرای حج خونین سال ۱۳۶۷ را با طعنه و کنایه، ناشی از نافرمانی و تمرد ایرانیان می‌خواند.(ص۳۴۶)

در ادعای تاریخی جالبی برخلاف منابع تاریخی، مدعی است که بیشتر مهاجران ادعای ابوبکر را برای جانشینی قبول داشتند.(ص۳۵۲)

وی مدعی است اسلام اهل بحث و گفتگو با دیگر ادیان و مذاهب نیست و حتی پیامبر (ص)، به سبب احتمال بروز اختلافات با مباحثات درون دینی موافق نبود و از آن هراس داشت. (ص۳۵۴)

---

۱. (برای نمونه ر.ک: صص۳۳۲و ۳۲۶)

اسلام از نظر او دین اعراب و نه جهانیان بوده (ص ۳۵۵) و با چشم بستن از فتوحاتی که از زمان ابوبکر و تنها چند ماه پس از پیامبر (ص) آغاز شد و در مقاطع مختلف پس از آن نیز با جدیت تکرار می‌شد ادعا می‌کند که صد سال پس از آن حضرت فتوحات آغاز شد. (ص ۳۵۵)

در لابه‌لای سطور این فصل مؤلف به تلویح از خوارج حمایت کرده و آنان را تأیید می‌نماید. (ص۳۵۷)

البته در کنار این مطالب تعابیر و توصیفات جالبی را از پیامبر (ص) ارایه می‌کند (ص ۳۵۸) و در نهایت نویسنده کتاب خود را با این جمع‌بندی به پایان می‌رساند که:

> *«واقعیت این است که اسلام و غرب سنت‌های مشترکی را دنبال می‌کنند. از زمان (حضرت) محمد (ص) مسلمانان این واقعیت را تشخیص دادند(!) ولی غرب نمی‌تواند آن را قبول کند. امروزه مسلمانان در مقابل سایر ادیان صاحب کتاب قرار گرفته‌اند؛ زیرا آنها تحقیر و نادیده گرفته شده‌اند. آنها حتی می‌خواهند نفرت خود را شکل اسلامی بدهند. چهرهٔ محبوب پیامبر اسلام(ص) نقطهٔ عطفی در برخورد مسلمانان و غرب در واقعهٔ سلمان رشدی است. اگر مسلمانان به درک بهتر و عمیق‌تری از سنت‌های ما غربیان در دنیای قرن بیستم نیاز دارند، ما نیز به تغییر روش برخورد متعصبانهٔ خود نیاز داریم. شاید بهترین نقطهٔ آغاز برای این تفاهم شخصیت خود (حضرت) محمد (ص) باشد؛ شخصیتی پیچیده، محبوب و قوی که پذیرش اعمال و رفتار او گاهی برای ما بسیار سخت است، ولی مستحکم و با ایمان و اتکا به شمشیر ـ برخلاف آنچه افسانه غرب گردیده است ـ پابرجا نمود، دینی که که معنای آن «اسلام» یعنی صلح و مداراپذیری است.» (ص۳۶۳)*

جمع‌بندی

«زندگینامهٔ محمد (ص)» نوشتهٔ یک راهبهٔ مسیحی که دیر را ترک کرده است و در دفاع از شخصیت عظیم و ممتاز پیامبر اعظم(ص) نگاشته شده است. هرچند تاریخ نگارش اولیهٔ اثر در ماه‌های سال ۱۹۹۰ میلادی بوده، لیکن با وقوع توطئهٔ ضد اسلامی ۲۰ شهریور (۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱)

با مقدمه‌ای تازه مجدداً به بازار کتاب عرضه می‌شود. نویسنده، مقدمهٔ این کتاب را یک ماه بعد از ۱۱سپتامبر نوشته است.

در مجموع این کتاب حاوی مطالب قابل توجهی در دفاع از اسلام است که متأسفانه در موارد متعدد به واسطهٔ مراجعه نکردن به منابع دست اول، بی‌توجهی به منابع شیعی، تحت تأثیر تبلیغات رسانه‌ای قرارگرفتن، استفادهٔ جدی از آثار «مونتگمری وات» دچار اشتباهات فاحش و قابل توجهی شده و بنا به دلایل یاد شده مواضع ضد ایرانی، شیعی و به‌خصوص امام خمینی(ره) در لابه‌لای این اثر یافت می‌شود. در عین حال دفاع او از مواضع اسلام دربارهٔ صلح، نگاه به زن و برخی دیگر از اتهامات که در غرب به اسلام و رسول خدا (ص) وارد می‌شود، خواندنی است؛ به‌خصوص که به‌حق او مهم‌ترین ضعف اسلام را کوتاهی در معرفی خود می‌داند.

بخش سوم

سیمای حضرت محمد (ص) در کتاب

«تاریخ ملل و دول اسلامی»

نوشته: کارل بروکلمان

گذری بر احوال و آثار کارل بروکلمان[1] (۱۹۵۶/۵/۶ ـ ۱۸۶۸/۹/۱۷)

وی از جمله خاورشناسان مشهور آلمانی است که در ۱۷ سپتامبر ۱۸۶۸ در شهر «روستوک»[2] به دنیا آمد. پدرش بازرگانی بود که به تجارت کالاهای مستعمراتی اشتغال داشت. ظاهراً مادر وی گرایش‌ها و مطالعات دینی و ادبی قابل توجهی داشته به‌طوری‌که او در زندگینامه‌اش می‌نویسد:

«مادرم بانویی بود با عطیه‌ای روحانی، که گرایش‌های علمی‌ام را از او به ارث برده‌ام.»[3]

«بروکلمان» در طول مدت تحصیل در دورهٔ دبیرستان در شهر «روستوک» به خاورشناسی گرایش پیدا کرد. او خود در این رابطه می‌گوید:

«در کلاس‌های بالاتر(دبیرستان) تمایلاتی که در طول زندگی بر من چیرگی داشت، با وضوح تمام خودنمایی کرد. در آنجا یک گروه مطالعاتی وجود داشت که (اعضای آن) هفته‌ای دوبار در کنار هم جمع می‌شدند. روزهای چهارشنبه مجلهٔ «کلوپ»

---

1. Carl Brockelman.
2. Rostock.

۳. مجلهٔ علمی Oriens، ج۲۷و۲۸، ص۱۲، لیدن، ۱۹۸۱ بنا به نقل بدوی، فرهنگ کامل خاورشناسان، ص۴۶.

(توپ فوتبال) و روزهای شنبه مجله «جهان خارج»[1] می‌خواندیم و این دو مجله بهترین مجلات جغرافیایی بودند. آن هنگام، دوران اکتشافات بزرگ جغرافیایی در آسیا و آفریقا بود و از این راه با مشرق زمین ارتباط ذهنی برقرار کردم. در درجهٔ اول به خبرهایی که دربارهٔ زبان‌های مختلف بود توجه داشتم؛ به همین جهت هنوز دانش آموز دبیرستان بودم که طرحی برای تدوین کتابی دربارهٔ لهجهٔ «بانتو» که در آنگولا، مستعمرهٔ پرتغال، با آن تکلم می‌کردند، تهیه کردم. مدت کوتاهی این فکر را در ذهن خود نگه داشتم. بزرگ‌ترین آرزوی من، زندگی در ماوراء بحار بود. اوضاع آن روز «روستوک» این امید و آرزو را در من تقویت می‌کرد. بسیاری از بازرگانان به علت رکود و نقصان امور بازرگانی آنجا، به دنبال فعالیت در ماوراء بحار برآمدند.»[2]

بروکلمان که به دنبال اشتغال به پزشکی، مترجمی و یا تبلیغ دینی در ماوراءالنهر بود از همان دوران دبیرستان به‌طور جدی به فراگیری زبان‌های عربی، عبری، آرامی و سریانی پرداخت؛ برای نمونه وی زبان عبری را چنان فرامی‌گیرد که توانسته در امتحانات پایانی متنی عربی را از سفر «عموص» به روانی تمام ترجمه کند.[3]

وی در سال ۱۸۸۶ به منظور ادامهٔ تحصیلات به دانشگاه روستوک می‌رود و در این دوره علاوه بر تحقیقات خاورشناسی برای شرکت در آزمون‌های تحقیقات عالی، زبان‌های کلاسیک (یونانی و لاتین) را نیز می‌آموزد. وی اندکی بعد به فراگیری زبان‌های عربی و حبشی نزد یکی از استادان خود به نام «فیلیپی»[4] مشغول می‌شود. «فیلیپی» به او توصیه می‌کند برای حضور در کلاس‌های «پریتوریوس»[5] به دانشگاه «برسلاو» سفر کند. بروکلمان هم در بهار ۱۸۸۷به «برسلاو» سفر می‌کند. طی دو نیمسال تحصیلی در کلاس علوم اسلامی شرقی «پریتوریوس» و همچنین کلاس‌های «فرینکل»[6] دربارهٔ زبان‌های شرقی و کلاس‌های «هیلبرنت»[7] دربارهٔ زبان‌های هند و اروپایی

---

1. Ausland.

۲. زندگینامه، ص۲۰ بنا به نقل بدوی، فرهنگ کامل خاورشناسان، ص۴۶.

۳. بدوی، ص۴۷.

4. Philippi.
5. Praettorius.
6. Fraenkel.
7. Hillebrant.

شرکت می‌کند. پس از این مسافرت علمی، بروکلمان به توصیهٔ فیلیپی و پریتوریوس، دومین سفر علمی خود را به «استراسبورگ» برای شرکت در کلاس‌های «نولدکه» در بهار ۱۸۸۸ انجام داد. به بیان خود او این استاد تازه، نقش مهمی در ادامهٔ مطالعات وی داشته است. در اولین نیم‌سال درسی همراه با کلاس‌های خاورشناسی نولدکه در کلاس‌های آموزش زبان سانسکریت و ارمنی «هوبشمن»[1] و آموزش زبان مصری باستان «دومیشن»[2] شرکت می‌کرد. «بروکلمان» دربارهٔ این کلاس‌ها می‌گوید:

«هر سه استاد درس‌ها را در خانه‌های شخصی خود ارایه می‌کردند. در اکثر کلاس‌های «نولدکه» من تنها شاگرد کلاس بودم. نزد «هوبشمن»، همراه من یک متخصص زبان‌شناسی کلاسیک بود که دیری نگذشت درس را رها کرد و تنها دو راهب ارمنی که در پی گذراندن دورهٔ دکترا با «هوبشمن» بودند، حضور داشتند. در کلاس «دومیشن» همراه من یک یهودی ثروتمند به نام «اسپیگلبرگ»[3] بود که بعدها دکترای خود را از دانشگاه دانشگاه «استراسبورگ» اخذ کرد، ولی با کمال تأسف دیدم «دومیشن» از زبان مصری باستان جز اندکی نمی‌دانست، در حالی که تنها به جهت یادگیری این زبان بود که نزد او می‌رفتم. او فقط یک باستان‌شناس بود و به همین خاطر پس از دو نیم‌سال کلاس‌های او را رها کردم. برخلاف او «هوبشمن» جذاب و مهیج بود. مدتی به فکرگرفتن تخصص در زمینهٔ زبان هند و اروپایی بودم، ولی او مرا از این فکر بازداشت؛ زیرا در آن زمان تمام کرسی‌های دانشگاه‌ها در اشغال استادان جوان بود و از همین رو این تخصص آیندهٔ چشمگیری نداشت.»[4]

«بروکلمان» در این ایام همزمان با شرکت در کلاس‌های فوق با مدیر بخش شرقی کتابخانهٔ استراسبورگ به نام «اوتینگ»[5] آشنا می‌شود. بنابه گفتهٔ بروکلمان، «اوتینگ» دانشمند برجسته‌ای نبوده، ولی طی سفر مخاطره‌آمیزی که به شبه جزیرهٔ عربستان داشته دربارهٔ کتیبه‌های عربی تحقیقات ارزشمندی انجام داده است و بروکلمان در کلاس‌های درس او در زمینهٔ کتیبه‌ها و خط عربی

---

1. Hubschmann.
2. Dumischen.
3. Spiegelberg.

۴. بدوی، ص۴۸.

5. Euting.

شرکت داشته است. علاوه بر این‌ها وی در کلاس‌های درس زبان یونانی «کیبل»[1] شرکت می‌کرد و همچنین به توصیهٔ «نولدکه» فراگیری درس‌های زبان‌شناسی کلاسیک (لاتین) را نزد «لیو»[2] که پیش از این آغاز نموده بود ادامه می‌داد.

در تابستان ۱۸۸۸ ـ ۱۸۸۹ بخش اول دیوان «لبید» را که خالدی در وین چاپ کرده بود، به همراه «نولدکه» مورد بازخوانی قرار داد و به پیشنهاد او ترجمهٔ آلمانی اثر را که «آنتوان هوبر»[3] آن را به پایان رسانده بود، منتشر کرد. «هوبر» مرگی زودهنگام داشت. پس از آن، بخش دوم این دیوان و باقی‌مانده‌های پراکندهٔ «لبید» را با استناد به تحقیقات مقدماتی «هوبر» و «هنریش توربکه» به آلمانی ترجمه کرده و سپس تمام اثر را یکجا در ۱۸۹۱ منتشر ساخت.

در زمستان ۱۸۹۰ ـ ۱۸۸۹ نولدکه او را به انجام تحقیقی دربارهٔ رابطهٔ میان کتاب‌های «الکامل فی التاریخ ابن اثیر» و «اخبار الرسل و الملوک» و «تاریخ طبری» مأمور کرد. این تحقیق در بهار ۱۸۹۰ برگزیده شد و جایزه دریافت نمود. بروکلمان در همان سال این اثر را به‌عنوان رسالهٔ دکترای مقدماتی چاپ کرد. در تابستان همین سال هم یک درس خصوصی را نزد «گلوتس»[4] دانشمند فیزیولوژیست در منزل ویلایی اش در «نیودورف»[5] گذراند.

اول اکتبر ۱۸۹۰ بود که بروکلمان با عنوان مدرس آزمایشی و سپس دانشیار مدرسهٔ پروتستانی استراسبورگ به کار مشغول شد. او در این ایام همچنان به تحقیقات خود به زبان عربی ادامه می‌داد.

وی در نوامبر ۱۸۹۲ به برسلاو رفت و در ژانویهٔ ۱۸۹۳ با پایان‌نامهٔ تحقیقی با عنوان «تلقیح فهوم اهل الآثار فی مختصر السیر و الاخبار» براساس نسخهٔ برلین به مدرک دکترا با مجوز تدریس دست یافت. در همین ایام وی مشغول به جمع‌آوری «معجم سریانی» برای تکمیل «فرهنگ سریانی» Lexicon syriacum اثر «کاستلوس»[6] و همچنین «لغت‌نامهٔ سریانی»

---

1. Keibel.
2. Leo
3. Anton Huber
4. Glotz.
5. Neudorf.
6. Castellus.

Thesarus Syriacus اثر «پاگن اسمیت»[1] بود. او در این زمینه همهٔ لغات سریانی کتاب مقدس و افرات و مواعظ «مارافرام» سریانی و بسیاری دیگر از متون سریانی را مطالعه می‌کرد و برای هر کلمه شاهد مثالی هم از متون می‌آورد. در فوریهٔ ۱۸۹۵ «فرهنگ سریانی» بروکلمان منتشر شد.

در پی انتشار این اثر «ادوارد ساخو»[2] او را به انجام کار تحقیقی مشترکی برای چاپ «طبقات ابن سعد» دعوت کرد. بروکلمان این دعوت را اجابت کرده و پس از سفر به لندن در اوت ۱۸۹۵ برای آگاهی و مقایسهٔ نسخ خطی «*طبقات ابن سعد*» در سپتامبر همان سال به استانبول مسافرت کرد و زمستان ۱۹۸۵و ۱۸۹۶ را در استانبول گذراند. وی در طول این مدت علاوه بر انجام وظیفهٔ محول شده نسخه‌ای از «*عیون الاخبار*» ابن قتیبهٔ دینوری را نیز استنساخ کرده و در فوریهٔ ۱۸۹۶ به برسلاو بازگشت. بروکلمان موظف به تحقیق بخش هشتم «*طبقات*» شد که این جلد به همراه تحقیق آن در ۱۹۰۴ در برلین و با بودجهٔ مالی آکادمی برلین چاپ شد.

چاپ «*عیون الاخبار*» را هم خود عهده‌دار شد که در همین زمینه با انتشارات «فلبر» وارد مذاکره شد که این درخواست به شرط ارایه اثری پرفروش همراه با آن، مورد قبول واقع شد. ثمرهٔ این موافقت تألیف و انتشار بزرگ‌ترین و مشهورترین اثر بروکلمان یعنی *تاریخ ادبیات عرب*[3] شد. البته طرح این اثر از سال‌ها قبل در ذهن او بوده و حتی در دومین جلسهٔ دفاع خود به آن اشاره‌ای داشته است. «فلبر» برای بروکلمان مشکلاتی به‌وجود آورد که خود او در این رابطه می‌گوید:

> *«پس از آن با کمال تأسف برای من روشن شد که او کلاهبردار است و در میان کسانی که آنان را فریب داده بود، چند تن از استادان زبان و ادبیات انگلیسی هم وجود داشت. وی چاپ جزوهٔ اول متن را به انجام رساند، ولی در چاپ جزوه‌های بعد می‌بایست در تأمین هزینه‌های چاپ مشارکت می‌کردم. درست است که انتشارات*

---

1. R. Pagne Smith.
2. Sachau.
3. Geschichte der Arabischen Litteratur(GAL).

مرتباً عوایدی از کتاب را پرداخت می‌کرد و چاپ آن از ۱۸۹۸ تا ۱۹۰۰ ادامه یافت، ولی ناشر در ۱۹۰۰ از برلین رفت و مخفی شد. وی پیش از آن با کمک برادرش به آیمار رفته بود. می‌بایست علیه او شکایت می‌کردم، ولی در آن وضعیت در دادگاه موفقیتی به دست نیاوردم.

پس از آن دوباره به سراغم آمد و سعی در جلب رضایت من نمود. در مقابل بقیهٔ طلبم، یک ماشین تحریر داد که می‌بایست برای دستیابی به چیزی آن را می‌پذیرفتم. به این سبب بود که از کتاب ده جلدی تنها چهار جلد آن منتشر شد. علاوه بر آن فهمیدم که او به جای چاپ هزار نسخه مقرر در قرارداد، سه هزار نسخه به چاپ رسانده و حق التألیف دو چاپ دیگر آن را از من ربوده بود. به حدی از این جریان رنجیده شدم که پس از مرگ فلبر، انتشارات بریل در لندن چاپ کتاب را به عهده گرفت... .»[1]

کتاب در شکل نهایی خود در پنج جلد چاپ شد. دو جلد اول، اصل کتاب بود که به نسبت چاپ قبل اضافات زیادی داشت. سه جلد بقیه هم ملحقات کتاب بود که محقق به جهت انسجام مطالب باید به همهٔ جلدها مراجعه می‌کرد. وی در تألیف این اثر سعی کرده از کلی‌گویی پرهیز کند و به شرح و تفصیل دقیق موضوعات بپردازد و از آنجا که تعداد آثار چاپ شده در این حوزه به نسبت نسخ خطی به مراتب کمتر است بروکلمان در این کتاب پیش از انجام هر کاری قصد تألیف و تدوین کتاب جامعی را داشته که بازمانده‌های این میراث را به همراه آثار منتشر شده برشمارد و کتاب‌های معدودی را که مؤلفان آنها ناشناخته بوده و یا تاریخ نگارش آنها قابل حدس نبوده مشخص کند. پیش از طرح عنوان هر کتاب به چاپ رسیده و یا نسخه‌های تألیفی هر مؤلف، مختصری دربارهٔ زندگینامهٔ مؤلف و حوادث معاصر او توضیح داده شده است.

در بهار ۱۹۰۰ «ساخو» او را به جای «اگوست فیشر» ــ که به دانشگاه لیپزیک منتقل شده بود ــ برای تدریس زبان‌های عربی در «مرکز زبان‌های شرقی» برلین دعوت کرد و در تابستان

---

۱. بدوی، صص۵۰ و ۵۱ به نقل از بروکلمان، ص۳۳.

همان سال نیز با «فوت لودویچ ابل»[1] کرسی استادیاری دانشگاه «ایرلنگن»[2] و نیز کرسی استادیاری دانشگاه «برسلاو» به واسطهٔ انتقال زیمن[3] به او پیشنهاد شد که در این میان وی ماندن در «برسلاو» را ترجیح می‌دهد.

از ابتدای سال ۱۹۰۱ مجموعهٔ «*تاریخ ادبیات شرق*» ارایه شد که بروکلمان با نگارش *تاریخ مختصر ادبیات عرب* در آن مشارکت جست که این اثر در ۱۹۰۹ تجدید چاپ شد. علاوه بر آن وی جلد هفتم این مجموعه را با نام «*تاریخ ادبیات مسیحی» در شرق* به رشتهٔ تحریر درآورد و در آن به تاریخ ادبیات سریانی و همچنین عربی مسیحی پرداخت.

بروکلمان در ۱۹۰۳ مجموعهٔ کوچکی از نسخ خطی شرقی کتابخانهٔ شهرداری «برسلاو» را فهرست‌نویسی کرد و در سال‌های بعد فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ شهرداری هامبورگ را نیز به آن افزود. در بهار همان سال هم کرسی «گوستان جان»[4] بازنشسته را در دانشگاه «کینگزبرگ» به وی پیشنهاد کردند که او تا سال ۱۹۱۰ در این منصب باقی ماند و در طول این مدت اصلی‌ترین کتاب خود را با نام «*خلاصهٔ دستور زبان مقایسه‌ای زبان‌های سامی*»[5] تألیف کرد. او در این مجموعهٔ دو جلدی آرا «پل دو لوگارد»[6]، «بارث»[7] و «ارنست رنان»[8] را دربارهٔ خاستگاه زبان‌های سامی، سخت و هند واروپایی رد کرده و تنها به سیر تحول زبان‌های معروف در تاریخ با توجه به شباهت قوانین تحول آنها پرداخت.

وی معتقد بود هر زبان در عزلت کامل و جدای از زبان‌های مجاور خود حیات و تحول نمی‌یابد. در همین زمینه بروکلمان در سال ۱۹۰۸ گفتار کوتاهی دربارهٔ دستور زبان تطبیقی زبان‌های سامی منتشر کرد که جلد ۲۱ از مجموعهٔ «*مدخل زبان‌های شرقی*»[9] شد. وی پیش از آن نیز در سال ۱۹۰۶ در مجموعهٔ معروف «Goschen» مطلب مختصری با نام «*زبان‌شناسی*

---

1. Abel.
2. Erlangen.
3. H. Zimmern.
4. Jahn.
5. Grundriss der vergleichenden Grammatic der Semitischen sprachen.
6. P. de Lagarde.
7. J. Barth.
8. Renan.
9. Porta Linguarum Orientalium.

سامی» منتشر کرده بود که در سال ۱۹۱۶ تجدید چاپ شد. این اثر را «ویلیام مرسیه»[1] و «مارسل «مارسل کوهن»[2] در سال ۱۹۱۰ به فرانسه ترجمه کرده بودند.

«فرینکل» در ژوئن ۱۹۰۹ در «برسلاو» درگذشت و «پریتوریوس» جانشین او شد. با خـالی شدن پست او در «هله»[3] از بروکلمان برای تصدی این پست تازه دعوت کردند و او هـم از سال ۱۹۱۰ تا ۱۹۲۲ را در آنجا گذراند. وی در طول این مدت با شاگردانی مستعدتر از شاگردان پیشین خود مواجه شد.

بروکلمان در سال ۱۹۰۹ ازدواج کرد و به‌دلیل نامساعد بـودن آب و هـوای «کینگزبـرگ» برای همسرش، انگیزهٔ مضاعفی برای اقامت در «هله» پیدا کرد. در طول این مدت بروکلمـان تألیف کتاب «*خلاصهٔ دستور زبان‌های سامی»* را به پایان رساند. جلد دوم ایـن مجموعـه کـه دربارهٔ ترکیب‌های[4] این زبان بود در سال ۱۹۱۳ ـ ۱۹۱۱ چاپ شد. چون بسیاری از متون سـریانی که در آن فاصله در خارج از آلمان چاپ می‌شد به دست او نمی‌رسـید، ویـرایش و چـاپ دوم «*فرهنگ سریانی»* با آغاز جنگ جهانی اول (۱۹۱۸ ـ ۱۹۱۴) متوقف شد. با پایـان جنـگ در سال ۱۹۱۸، بروکلمان چاپ آن را آغاز کرد که بخش نخست آن در سال ۱۹۲۳ منتشر شد و در سال ۱۹۲۳ چاپ آن به پایان رسید. در این ویرایش که حجم آن دو برابـر نسـخهٔ قبـل بـود، بسیاری از شواهد و معانی لغات به متن افزوده شد و استنتاج‌ها تـا آنجـا توسـعه یافتنـد کـه توانست دستمایهٔ بسیاری از تحقیقات بعدی دربارهٔ مقایسهٔ میان زبـان‌هـای سـامی از جهـت استنتاج و ارتباط قرارگیرد.

زبان ترکی، زبان بعدی بود که مورد توجه بروکلمان قرارگرفـت. وی از «*فرهنـگ لغـات ترکی»* نوشتهٔ «محمود بن حسین کاشغری» که در طول جنگ جهانی اول در استانبول منتشـر شده بود مطالبی را برای ساختمان فعل در زبان ترکی استخراج کرد. این مطلب در جلد هجدهم مجلهٔ «Kelti Szemle» منتشر شد. وی در این مجموعه بازمانده‌های شعر مردمی ترکی قدیم

1. W. Marcais.
2. Marcel Cohen.
3. Halle.
4. Syntax.

و پندهای عامیانه در آن فرهنگ را گردآوری کرد و رسم‌الخط کلمات را همراه با افزودن تلفظ عبارات از عربی به لاتین برگرداند. مجموعهٔ این مطالب، «ضمیمهٔ لغتنامهٔ محمود کاشغری» نام گرفت و پس از آن نخستین جلد از مجموعهٔ «*کتاب‌شناسی شرقی مجارستان*»[1] شد.

بروکلمان تحقیق دربارهٔ زبان ترکی را با تحقیقی دربارهٔ تاریخ زبان‌های مکتوب ترکی دنبال کرد که یک جلد از آن در فاصلهٔ سال‌های ۱۹۵۴ ـ ۱۹۵۱ با نام «*دستور زبان ترکی شرقی وارد شده در آسیای میانه*» منتشر شد. وی در این اثر به تاریخ تکلم، صرف و شعر به لهجه‌هایی که ملت‌های ترک در آسیای میانهٔ از زمان اسلام آوردن تا قرن دهم و از دست دادن استقلال خود به‌کار می‌بردند، پرداخته است. در سال ۱۹۲۲ به‌طور همزمان به او تصدی کرسی‌های ادوارد ساخو در برلین و نیز درس خاورشناسی در بن پیشنهاد شد که وی به امید دستیابی به امکانات و زمینه‌های بهتر، اولی را بر دیگری ترجیح داد و به برلین رفت. ولی از آنجا کـه نتوانست دو روز از هفته را به برلین بیاید تنها یک سال پس از انتصاب استعفا داد و به «برسلاو» بازگشت و در سال ۱۹۳۲ به ریاست دانشگاه برگزیده شد. در طول ریاست او دانشجویان نازی دانشگاه تظاهراتی را علیه انتصاب استاد «کوهن» به راه انداختند که موجب شد دانشگاه سه روز تعطیل شود. وی در این ماجرا از آزادی دانشگاه در انتخاب استادان مورد نظر خود دفاع کرد که همین امر باعث شد با روی کار آمدن نازی‌ها در ۱۹۳۳ از سمت ریاست استعفا دهد، ولی در عین حال همچنان کرسی استادی خود را در دانشگاه در اختیار داشت.

بروکلمان در ۱۹۳۵ بازنشسته شد و در بهار ۱۹۳۷ به شهر هله بازگشت تا از کتابخانهٔ «جمعیت شرقی آلمانی»[2] برای تکمیل اثر اصلی خود «*تاریخ ادبیات عرب*» ـ که اصلاحات و اضافات آن حدود چهل سال به طول انجامید ـ استفاده کند.

وی در فاصلهٔ سال‌های ۱۸۹۵ تا ۱۹۱۴ بر کتاب‌های تألیف شده در حوزهٔ تاریخ اسلام، حاشیه می‌نوشت. در سال ۱۹۱۰، «*فصل تاریخ اسلام*»،[3] مجموعهٔ «*تاریخ جهان فلوک هارتونگ*»[4]

---

1. Bibilotheca Orientalis Hungarica.
2. DMG.
3. جلد سوم، صص۱۳۱ ـ ۳۱۹.
4. Julius Vin Pflug-Hartung.

را به رشتهٔ تحریر درآورد. این مجموعه را یهودی متعصب و مغرضی به نام «پرلمان»[1] در ۱۹۴۷ بدون اطلاع بروکلمان به انگلیسی برگرداند و مسئلهٔ فلسطین را تحریف کرده و مطالبی کاملاً متناقض با آرا بروکلمان ارایه کرد.

بروکلمان در سال ۱۹۴۵ موقتاً ریاست DMG را برعهده گرفت و در طول مدت ریاستش تمام تلاش خود را صرف بازسازی و بازپس‌گیری کتاب‌ها و نسخ خطی کتابخانه کرد. او در تابستان ۱۹۴۷ سمت استاد افتخاری را به‌دستاورد و به میل خود درس‌ها و سخنرانی‌هایی دربارهٔ ترک‌شناسی ارایه کرد و در ضمن آن «آموزش زبان ترکی نوین»، بازخوانی کتاب «*تاریخ قدیم عثمانی* تفسیر اسناد ترکی» و سخنرانی‌هایی دربارهٔ «تاریخ دولت عثمانی» انجام داد. همزمان با آن کلاس‌هایی دربارهٔ زبان‌های سریانی و آکدی (آشوری و بابلی) و حبشی و قبطی برپا کرد و منابع مکتوب سریانی مربوط به تاریخ اسلام و متن‌های یهودی آرامی و کتیبه‌های سامی شمالی و نسخه‌هایی از مجموعهٔ «*تل العمارنه*» و متن‌هایی دربارهٔ تاریخ و اساطیر آکدی، متون قبطی دربارهٔ مانویت و آثار یهودی کشف شده در غارها را شرح داد. این‌ها در کنار کلاس‌هایی دربارهٔ زبان فارسی نوین، فارسی میانه و زبان ارمنی بود. بروکلمان به یازده زبان شرقی[2] در کنار هفت زبان غربی[3] تسلط داشت.

بروکلمان در ۱۹۵۳ برای دومین مرتبه بازنشسته شد، ولی به تدریس ادامه داد. در سال ۱۹۵۴ دچار سرماخوردگی شدیدی شد که تأثیر بدی بر سلامتی‌اش داشت. وی کتاب «نظم عبری[4]» را که آخرین تألیفش بود با همکاری «کونردفونرابناو» آخرین شاگردش به پایان رساند که این مجموعه پس از مرگش منتشر شد. پروندهٔ عمر بروکلمان در ششم ماه می‌سال ۱۹۵۶ با بیش از ۵۵۵ تألیف، ترجمه، حاشیه و... بسته شد.[5]

---

1. M. Perlamn.

۲. عربی، سریانی، عبری، آشوری، بابلی، حبشی، فارسی میانه، فارسی نوین، ارمنی، ترکی و قبطی.

۳. یونانی، لاتین، فرانسه، ایتالیایی، انگلیسی و اسپانیایی و آلمانی.

4. Hebraische Syntax.

۵. دربارهٔ بروکلمان و تفصیل آثار او می توانید این آثار را مطالعه نمایید: بدوی، عبدالرحمان، فرهنگ کامل خاورشناسان، ترجمهٔ شکرالله خاکرند، بروکلمان فی المیزان.

نقد آرا بروکلمان دربارهٔ پیامبر اعظم(ص)

بروکلمان به عادت همیشگی در مورد اندیشه‌های قرآنی و اسلامی در افکار سایر ملل جستجو می‌کند. وی در جای‌جای اثر خود سعی دارد که پیامبر (ص) را شخصی عادی نشان دهد و در همین راستا پس از معرفی مختصری از مکه، با عبارات ذیل آن حضرت را از خانواده‌ای فقیر می‌خواند. گویا نگارنده سعی در تألیف بینوایان دیگری دارد:

«سال تولد پیغمبر برای ما معلوم نیست. اغلب آن را در حدود ۵۷۰ میلادی می‌دانند، ولی یقیناً کمی عقب‌تر بوده است. طایفهٔ وی، بنی‌هاشم، گویا در مکه نقش مهمی نداشته‌اند و با وجود اینکه دربارهٔ افتخارات خاندان پیغمبر سخن زیاد گفته شده یک مطلب مورد انکار نیست و آن فقر و تنگدستی این خاندان هنگام تولد وی است. پدرش «عبدالله بن عبدالمطلب» بازرگان کوچکی بوده که دو ماه بعد از ولادت وی در سفری که برای انجام کار به مدینه نمود درگذشت. چند سال بعد مادرش «آمنه الزهریه» که از طایفهٔ زهریهٔ بود نیز وفات یافت و این کودک یتیم ابتدا تحت سرپرستی پدربزرگش عبدالمطلب و سپس عمویش ابوطالب بزرگ شد و تنها اطلاعات قابل اعتمادی که دربارهٔ جوانی وی در دست داریم آیات ذیل از سورهٔ ضُحی است:
اَلَمْ یَجِدْکَ یَتیماً فآوی وَوَجَدَکَ ضٰالاً فَهَدیٰ.» (ص ۲۱)

ابن هشام دربارهٔ جایگاه قریش در ایام تولد حضرت محمد (ص) در مکه و پس از ماجرای ابرهه و سپاه فیل (ص ۶۱ ـ ۵۷) دربارهٔ عظمت قریش در نظر عرب پس از این واقعه می‌نویسد:

«چون خداوند لشکر ابرهه را تار و مار کرد و آن را به بلیه و عذاب دچار ساخت، قریش در نظر اعراب عظمت زیادی پیدا کردند و گفتند: اینان اهل‌الله هستند چه آنکه خداوند از ایشان دفاع نموده و دشمنشان را نابود ساخت و در این باره اشعار زیادی گفتند... .»

برخی از گزارش‌هایی که بروکلمان به راحتی از آنها چشم‌پوشی کرده و مدعی شده در منابع وجود ندارد و برخلاف ادعای او در منابع به‌وفور یافت شده از این قرار است: گزارش‌هایی دربارهٔ دوران پیش از تولد، ولادت، کودکی، سپرده شدن حضرت محمد (ص)؛ برای نمونه ابن هشام

دربارهٔ ازدواج عبدالله به «آمنه» دختر وهب می‌نویسد:

«عبدالمطلب پس از این جریان عبدالله را به نزد «وهب بن عبد مناف بن زهرة» که بزرگ قبیلهٔ «بنی‌زهرة» بود، آورده و دخترش آمنه را که بزرگ‌ترین زنان قریش آن زمان در نسب و مقام بود برای او به زنی بگرفت و در همان منزل آمنه با او هم‌بستر شد و آن زن به رسول خدا (ص) حامله گشت... .»

حدیث آمنه در دوران حمل بدان حضرت

««آمنه، بنت وهب»، مادر رسول خدا (ص) گوید: هنگامی که من بدان حضرت حامله بودم کسی به نزد من آمده گفت: بدان که همانا تو به بزرگ و سید این امت حامله شده‌ای و چون او را بزایی بگو: «من این فرزند را از شرّ هر حسودی به خدای یگانه می‌سپارم.» آنگاه او را محمّد نام گذار. و گوید: در آن هنگام که من بدو حامله بودم نوری از من جدا شد که در میان آن نور قصرهای شهر بصری را در شام دیدم... .»

ولادت رسول خدا (ص)

««ابن اسحاق» گوید: رسول خدا (ص) در روز دوشنبه دوازدهم (بنا بر اعتقاد اهل سنت) ربیع الاول در عام الفیل (یعنی سالی که ابرهه برای خرابی خانهٔ کعبه آمد و ما داستانش را پیش از این نقل کرده‌ایم) به دنیا آمد.»

و «حسّان بن ثابت» گوید: «به خدا من پسری نورس به سن هفت یا هشت سالگی بودم و آنچه می‌شنیدم به خوبی درک می‌کردم که دیدم مردی یهودی در بالای قلعه‌ای در شهر مدینه با صدای بلند فریاد می‌زد: ای یهودیان! و چون به پای قلعه گرد آمدند، گفتند: چه می‌گویی؟ گفت: بدانید ستاره‌ای که با طلوع آن احمد به دنیا می‌آید دیشب طلوع کرد و چون رسول خدا (ص) به دنیا آمد مادرش آمنه کسی را به نزد عبدالمطلب جد بزرگوار او فرستاد که خداوند به تو پسری داده است. عبدالمطلب که این مژده را شنید به منزل آمنه آمد و آمنه آنچه در دوران حمل دربارهٔ او شنیده

بود و آن چه هنگام وضع حمل به چشم خود دیده بود برای عبدالمطلب نقل کرد.

عبدالمطلب آن کودک را به دست گرفت و به درون کعبه آورده مراسم شکرگزاری را از این مولودی که خداوند بدو عنایت فرموده به جای آورد، سپس او را به نزد مادرش آمنه بازگرداند و به جستجوی دایه برای شیر دادن او برآمد.»

حلیمهٔ سعدیه و نسب او و شوهرش:

«پس زنی را به نام «حلیمه» دختر «ابی ذویب» که از قبیله «بنی سعد بن بکر» بود برای او اجیر کردند... . گویند: در مدتی که آن حضرت در میان قبیلهٔ «بنی سعد» بود «شیماء» به کمک مادرش «حلیمه» از آن حضرت نگهداری می‌کرد. داستانی که حلیمه دربارهٔ آن حضرت نقل کند:

«عبدالله بن جعفر» از «حلیمهٔ سعدیه» نقل کند که گفت: سالی که ما دچار قحطی و خشکسالی شده بودیم به همراه شوهر و کودک شیرخواری که داشتم با زنان بنی‌سعد به شهر مکه رفتیم تا هر کدام کودکی از قریش گرفته برای شیر دادن و بزرگ کردن آنان را به میان قبیله آوریم. مرکب ما الاغ خاکستری رنگی بود و شتر پیری نیز به همراه داشتیم که به خدا قسم قطره‌ای شیر نداشت.

شبی را که در راه مکه بودیم از بس کودک گرسنهٔ ما گریه کرد به خواب نرفتیم. نه در پستان من شیری بود که او را سیر کند و نه در پستان شتر، تنها امید به آینده بود که ما را به‌سوی مکه می‌راند. الاغ ما به قدری لاغر و وامانده بود که کندی راه آن حیوان قافلهٔ بنی‌سعد را خسته کرد.

و به هر ترتیبی بود خود را به شهر مکه رساندیم و به دنبال بچه‌های شیرخوار قریش رفتیم، به هر زنی از زنان بنی سعد که رسول خدا (ص) را می‌سپردند همین که می‌فهمید آن کودک یتیم است از نگهداری و پذیرفتن او خودداری کرده و می‌گفت: کودکی که پدرش مرده و در تحت کفالت مادر و جد خود زندگی می‌کند آیا این مادر و جد دربارهٔ او چه می‌خواهند بکنند؟ هر یک از زنان بنی‌سعد کودکی برای شیر دادن گرفتند و تنها من بودم که دسترسی به کسی پیدا نکردم و از قبول کردن رسول خدا (ص) نیز روی همان جهت که یتیم بود خودداری می‌کردم.

ولی چون بالاخره دیدم زنان بنی‌سعد قصد مراجعت دارنـد بـه شـوهرم گفـتم خوش ندارم که در میان تمام این زنان تنها من بدون آنکه بچه را پذیرفته باشـم بـه میان قبیله بازگردم و به خدا اکنون می‌روم و همان بچهٔ یتیم را گرفته با خود مـی‌آورم! شوهرم نیز پیشنهاد مرا پذیرفته، گفت: امید است خداوند در او برکتی برای ما قرار دهد.

حلیمه گوید: پس من به نزد عبدالمطلب رفته و آن حضرت را گرفتم و تنها چیزی که مرا به گرفتن او واداشت همان بود که جز او کودکی نیـافتم و چـون او را بـرای شیر دادن در دامان خود نهادم دو پستان من چنان پر شـد کـه او خـورد و کـودک خودم نیز که از گرسنگی نمی‌خوابید، خورده هر دو سیر شده و به خواب رفتنـد از آن طرف شوهرم نیز برخاسته به طرف شتر رفت و متوجه شد کـه دو پسـتان شـتر نیز پر از شیر شده، پس به مقداری که من و او را سیر می‌کرد، دوشید و خوردیم و آن شب را با کمال راحتی و آسودگی به سر بردیم.

چون صبح شد، شوهرم گفت: ای حلیمه به خدا کودک بـا برکتـی نصـیب تـو شده! گفتم: آری من نیز چنین خیال می‌کنم. پس من بر الاغ خویش سـوار شـده و آن جناب را نیز با خود برداشتم. به خدا سوگند دیدم همان الاغی که به زحمت راه می‌رفت چنان به تندی به راه افتاد که هیچ کدام از الاغ‌های زنان بنی‌سعد بـه تنـدی او نمی‌توانستند بروند، تا بدانجا که زنان مزبور مـی‌گفتنـد: ای «دختـر ابـی ذویـب» آهسته‌تر بران! مگر این همان الاغ وامانده‌ای نیست کـه هنگـام آمـدن بـر آن سـوار بودی؟ می‌گفتم: چرا همان است. زنان با تعجب می‌گفتند: بـه خـدا اتفـاق تـازه‌ای برایش افتاده! و چون به سرزمین بنی‌سعد و خانه و دیار خود رسیدیم در آن سرزمینی که من جایی را مانند آنجا بی آب و علف سراغ نداشتم از آن روز هنگامی که گوسفندان ما از چراگاه بازمی‌گشتند شکمشان سیر و پستانشان پر از شیر بود و با اینکه هیچ‌یـک از گوسفندان افراد قبیلهٔ بنی سعد یک قطره شیر در پستانشان نبـود مـا همچنـان از شیر بسیار گوسفندانمان استفاده می‌کردیم.

(این جریان موجب شگفت افراد قبیلهٔ ما شده بود و) آنـان بـه چوپانـان خـود می‌گفتند: شما هم گوسفندان را به چراگاه گوسفندان حلیمه ببرید ولی با ایـن حـال

گوسفندان آنها گرسنه با پستان‌های خشک از صحرا باز می‌گشتند ولـی گوسـفندان ما سیر و پر شیر بودند.

و به همین ترتیب هر روز خیر و برکت در خانهٔ ما رو به تزاید بود تا آن حضرت دو ساله شد و من او را از شیر گرفتم و رشد آن کودک با دیگـران تفـاوت داشـت به‌طوری‌که در سن دو سالگی کودکی درشت اندام و نیرومند گشته بود. پس از این که دو ساله شد او را به نزد مادرش آمنه باز گردانـدیم ولـی بـه واسـطهٔ آن خیـر و برکتی که در مدت توقف او در زندگی خود دیده بودیم بسیار مایل بودم تا بـه هـر ترتیبی هست او را از مادرش باز گرفته به میان قبیله ببریم. ازاین‌رو بـه آمنـه گفـتم: خوبست این فرزند را نزد ما بگذاری تا بزرگ شود زیرا من از وبای مکه (و هـوای ناسازگار این شهر) بر او اندیشناکم؟ و در این باره اصرار ورزیده تـا بـالاخره آمنـه راضی شد و او را به همراه ما باز گرداند.»

داستان گم شدن رسول خدا (ص):

«گویند: هنگامی که حلیمهٔ سعدیه آن حضرت را به مکه آورد تا به آمنه بسـپارد در میان مردم شهر مکه او را گم کرد و هر چه این طرف و آن طرف جستجو کـرد آن جناب را نیافت، به نزد عبدالمطلب آمده جریان را به او اطـلاع داد، عبـدالمطلب از جا برخاسته به کنار خانهٔ کعبه آمد و برای پیدا شدن محمد (ص) به درگـاه خـدای تعالی به تضرع و دعا پرداخت، در این حال «ورقة بن نوفل» و مرد دیگری از قـریش که آن حضرت را پیدا کرده بودند به نزد عبدالمطلب آورده گفتند: ما این فرزند تـو را که در بالای شهر مکه گم شده بود به نزدت آوردیم، عبد المطلب او را بـر دوش خود سوار کرده به دور خانهٔ کعبه گرداند و حفظ و حراست او را از خدای بـزرگ درخواست کرده و درباره‌اش دعا کرد آنگاه او را به نزد مادرش آمنه آورد.

و برخی گفته‌اند: سبب اینکه حلیمه سعدیه آن حضرت را به نزد مـادرش آمنـه باز گرداند این بود که به آمنه گفت: هنگامی که مـن بـرای بـار دوم او را بـه‌سـوی چادرهای خود می‌بردم در راه چند تن از نصارای حبشه او را دیدند و از وضـع او سؤال کرده از نزدیک اندام او را بررسی کردند. سپس به من گفتند: مـا او را از دسـت

تو ربوده و به شهر و دیار خود خواهیم برد، چون ما می‌دانیم که این کودک آینده‌ٔ مهمی در پیش دارد و از آن روز که حلیمه این سخن را شنید مراقب آن حضرت بود و او را از حبشیان پنهان می‌داشت.

پس از آن رسول خدا (ص) در تحت تکفل و سرپرستی جدش عبدالمطلب در آمد و رسم چنان بود که روزها برای عبدالمطلب در کنار کعبه فرشی می‌گسترانیدند و فرزندان او می‌آمدند و اطراف آن فرش روی زمین می‌نشستند تا عبدالمطلب بیاید و روی آن بنشیند و هیچیک از آنان چه پیش از آمدن پدر و چه پس از آن به احترام او روی آن فرش نمی‌نشستند ولی رسول خدا (ص) که کودکی نورس بود می‌آمد و یکسره روی آن فرش می‌رفت، گاهی عموهای آن حضرت او را می‌گرفتند تا از روی فرش عبدالمطلب دور سازند ولی عبدالمطلب مانع از این کار می‌شد و به آنها می‌گفت:

فرزندم را واگذارید که به خدا سوگند دارای مقامی ارجمند خواهد شد، سپس او را می‌گرفت و در کنار خویش روی فرش می‌نشاند و دست بر پشت او می‌کشید و رفتار آن کودک موجب مسرت خاطر عبدالمطلب می‌گردید... .»

کفالت رسول خدا (ص) توسط ابوطالب:

«پس از اینکه عبدالمطلب از دنیا رفت ابوطالب عموی رسول خدا (ص) کفالت آن حضرت را به عهده گرفت و چنانچه گویند: عبدالمطلب در این باره به ابوطالب سفارش و وصیت کرد، زیرا ابوطالب با عبدالله پدر رسول خدا (ص) برادر پدر و مادری بودند و مادر هر دوی آنها، فاطمه ـ دختر «عمرو بن عائذ مخزومی» ـ بوده است.

ابن اسحاق گوید: مردی از لهب از طائفهٔ «دشنوئه»، قیافه شناس بود و از روی قیافه اشخاص خبر از ضمیر آنان و آینده ایشان می‌داد و هر گاه به مکه می‌آمد قرشیان بچه‌های خود را به نزد او می‌آوردند و او چهرهٔ آنها را می‌دید و از آینده آنها خبر می‌داد، در یکی از سفرهایی که به مکه آمد، ابوطالب، رسول خدا (ص) را پیش او برد، چشم آن مرد به رسول خدا (ص) افتاد و سپس به کاری مشغول شد پس از آن دوباره متوجه ابوطالب شده، گفت: آن کودک چه شد؟ او را پیش من آرید! ابوطالب

که حرص او را برای دیدار آن حضرت بدید رسول خـدا (ص) را از نظـر آن مـرد پنهان کرد. قیافه شناس چندین بار تکرار کرد: آن پسرک چه شد! آن کـودکی را کـه من دیدم به نزد من آرید که به خدا داستانی دارد! ابوطالب که چنان دیـد از نـزد آن مرد برخاسته و رفت».[1]

«سیرۀابن‌هشام» قدیمی‌ترین منبع سیره به شمار می‌آید و مطالب آن بدون هیچ تحلیل یـا افزودن کلمه‌ای در اینجا نقل شد و این همان است که بروکلمان اظهار بی‌اطلاعی و نبـودن و نیافتن می‌کند. آیاتی که بروکلمان به‌عنوان تنها منبع دربـارۀ جـوانی حضـرت انتخـاب کـرده گویا گزینشی با نوعی غرض و مرض هم در همان زمینۀ تلاش بیهـوده او در اثبـات زمینـی بودن شأن و شخصیت پیامبر (ص) بوده است؛ چرا که آیـات سـورۀ «ضـحی» را تنهـا یـک نامتخصص تازه وارد ممکن است این‌گونه ترجمه کند:

(آیا تو همان یتیمی نیستی که او تورا پناه داد؟)

(او تو را گمراه یافت و هدایتت کرد!)

(و او تو را فقیر یافت و غنا بخشید! ...)

به‌عبارت دیگر او با استناد به این آیات متشابه علاوه بر اثبات و تأکید بر فقر و بـی‌کسـی پیش‌تر گفته شده، دربارۀ آن حضرت و خاندان ایشان نعوذ بالله می‌خواهد گمراهی و ضلال ایشان را در دورۀ جوانی برداشت نموده و به خواننده خویش القا نماید. البته جالب است که وی تنهـا به فاصلۀ دو پاراگراف ادعای خویش را فراموش کرده و می‌گوید:

«محمد از آغاز جوانی به به مسایل مذهبی علاقه داشت و این در حالتی بود که مردم عمیق و فطن که از جهل و بت پرستی این عهد تنفر داشـتند پیـدا مـی‌شـد و به‌طوری‌که می‌گویند وی در مسافرت‌های خود با یهودیان و مسیحیان آشـنا شـد و شاید در مکه با مسیحیانی که اطلاعات زیادی از تورات و انجیل نداشتند مـراوده و ارتباط داشت.» (ص۲۲)

جا دارد از این نویسنده بپرسیم شما که تنها در چند سطر پیش مدعی شده بودید تنها اطلاع

---

۱. (ر.ک: ج۱، صص۱۵۵ ـ ۱۸۵)

قابل اعتماد دربارهٔ جوانی ایشان سورهٔ «ضحی» است عبارات فوق را با استناد بـه منـدرجات کدام منبع و یا استدلال و استنتاج از کدام مبانی به دست آورده اید؟ البته نکته‌ای که در عبارات اخیر بروکلمان نباید از دید اهل نظر پنهان بماند تأکید فوق‌العاده‌ای است که وی بر این فرضیهٔ باطل، بی اساس و اثبات نشدهٔ خویش دارد که آن حضرت دعوت خویش را با اسـتفاده از مطالـب شفاهی و مکتوبات اهل کتاب آغاز نمود و مرتباً با مراجعه به آنهـا اطلاعـات خـویش را بـه روز می‌کرد تا اینکه به مدینه مهاجرت کردند و در آنجا نیز هرچه تلاش نمودند کـه خـود را به یهود و دانشمندان ایشان نزدیک کنند ثمری نداشت و نهایتاً منجر به بروز رویارویی و جنگ میان مسلمانان و یهودیان شد. هرچند پس از آن گویا هیچ گاه برای بروکلمان این سؤال پیش نمی‌آید که در سال‌ها و ماه‌های پس از این جنگ‌ها ایشان مطالب و اطلاعات خود را از کجا تهیه می‌نمـود و کدام منبع جایگزین منابع یهودی برای ایشان گشت؟

بروکلمان بلافاصله پس از نقل سورهٔ «ضحی» باز هم در رد جمله و ادعای پیشین خـویش اطلاعات تازه و تحریف شده‌ای از جوانی حضرت را به خواننده خود ارایه می‌کند:

«محمد پس از آنکه به سن رشد رسید به خدمت خدیجه ـ زن متمول و بازرگانی که کسب و مال به ارث برده از دو شوهر پیشینش را شخصاً اداره می‌کرد ـ درآمـد.. . گویا محمد، هنگامی که برای خدیجه کار می‌کرد با کاروان‌های مکه چنـد سـفر بـه عربستان جنوبی و شهر بصری رفت.» (ص۲۱)

در تمام منابع تنها صحبت از دو سفر پیامبر به شام و نه عربستان جنوبی به میان آمده کـه دومی به تنهایی برای تجارت با سرمایهٔ حضرت خدیجه (س) ماجرای اولین سفر پیامبر (ص) که در سن نُه یا دوازده سالگی (و نَه دورهٔ جوانی) ایشان بوده و بروکلمان آن را سفری تجـاری در خدمت حضرت خدیجه (س) گزارش ابن‌هشام از این قرار است:

«قرشیان هر ساله برای تجارت به شام می‌رفتند. شهر بصری در آن زمـان یکـی از شهرهای بزرگ شام و از مهم‌ترین مراکز تجارتی آن عصر به شمار می‌رفـت. در نزدیکی این شهر صومعه و کلیسایی وجود داشت و مردی دیرنشین و ترسایی گوشه‌گیر به نام «بحیرا» در آن کلیسا زندگی می‌کرد. مسیحیان معتقد بودند که کتاب‌ها و علـومی

که در پیش دانشمندان گذشتهٔ آنان بوده دست به دست و سینه به سینه بـه «بحیـرا» منتقل گشته است.

کاروان قریش هر ساله از کنار صومعهٔ بحیرا عبور می‌کرد و گاهی در آنجا منزل می‌کردند و هیچ‌گاه بحیرا با آنان سخنی نگفته بود ولی این بـار همـین کـه کـاروان قریش در نزدیکی صومعهٔ او منزل کردند غذای زیادی برای آنـان تهیـه کـرده و از ایشان پذیرایی کرد و این کار بحیرا بدان جهت بـود کـه همچنـان کـه در صـومعهٔ خویش جای داشت کاروان قریش و رسول خدا (ص) را که در میانشان بود دیـده بود که لکهٔ ابری بالای سر رسول خدا (ص) در آن بیابان سایه افکنـده و همچنـان بیامد تا زیر آن درختی که کاروان فرود شدند بالای آن درخـت بایسـتاد بحیـرا کـه چنان دید از صومعهٔ خود به زیر آمده و به نزد کاروانیان فرستاد که من بـرای شـما طعامی فراهم کرده‌ام و دوست دارم امروز تمامی شـما کوچـک و بـزرگ و آزاد و بنده هر که در کاروان است بر سر سفرهٔ من حاضر شوید، یکی از کاروانیان گفـت: ای بحیرا به خدا امروز برای تو داستان تازه‌ای اتفاق افتاده زیرا چندین بار تاکنون ما از اینجا گذشته‌ایم و هیچگاه مانند امروز از ما پذیرایی نکرده‌ای؟

بحیرا گفت: راست است، لکن نه این است که شما میهمانید، من دوسـت دارم امروز نسبت به شما اکرامی کرده باشم و ازاین‌رو طعامی آماده کرده و میل دارم تمامی شما از آن بخورید! قرشیان به‌سوی صومعهٔ راهب به راه افتادند، تنها رسول خدا (ص) را به خاطر اینکه سنش از همه کمتر بود در زیر همان درخت پهلوی اثاثیه خود بـه جای گذاردند. همین که افراد کاروان یکی پس از دیگری به صومعهٔ راهب درآمدنـد، بحیرا نگاهی به چهرهٔ یکایک آنان کرد و آن اوصافی که از رسول خدا (ص) در کتاب‌ها دیده بود در آنان مشاهده نکرد ازاین‌رو پرسید: کسی از شما به جای نمانـده؟ گفتنـد: ای بحیرا کسانی که شایستگی آمدن سر سفرهٔ تو را داشتند آمدند و جز کودکی کـه از نظر سن کوچکترین افراد کاروان است کسی به جای نمانده است. بحیرا گفت: این کار را نکنید او را نیز بدینجا بیاورید. مردی از قریش گفت: به لات و عزی سـوگند آیا برای ما سرافکندگی است که پسر عبدالله بن عبدالمطلب در میان ما باشد!؟

این را گفت و سپس برخاسته حضرت را با خود بدان انجمن بـرده و در کنـار خویش نشانید، بحیرا به‌دقت به چهرهٔ آن حضرت خیره شد و یک یک اعضـای بـدن او را که اوصافش را در کتاب‌ها دیده بود از نظر خود گذرانید.

میهمانان راهب که همان کاروانیان بودند غذا را خورده و سفره برچیـده شـد و دسته دسته از دیر خارج شدند، بحیرا که در تمام این احوال محو تماشای محمد (ص) و حرکات او بود برخاسته به نزدش آمد و گفت: ای پسر! تو را به لات‌وعزی سـوگند می‌دهم که پرسش‌های مرا پاسخگویی. بحیرا در سوگندی که به لات‌وعزی خـورد منظوری نداشت جز اینکه دیده بود اهل کاروان بدانها سوگند می‌خورند ولـی رسـول خدا (ص) که نام لات و عزی را شنید فرمود: مرا به لات و عزی سوگند مده زیـرا چیزی در نظر من از آن دو مبغوض‌تر نیست!

بحیرا گفت: پس تو را به خدا سوگند دهم که آنچه از تو مـی‌پرسـم پاسـخم را بدهی! حضرت فرمود: هر چه می‌خواهی بپـرس! بحیـرا از زنـدگی خصوصـی آن حضرت و خواب و بیداری و سایر امورات شخصی او سؤالاتی کرد و رسول خـدا (ص) یک یک را پاسخ می‌فرمود و راهب آنها را با اوصافی که در کتاب‌هـا راجـع به‌آن حضرت دیده بود مطابق می‌دید، سپس به‌پشت سر آن جناب نظر کـرده، مُهـر نبوت را میان دو کتف او چنانچه می‌دانست مشاهده کرد.

سؤالات دیرنشین تمام شد، آنگاه رو به ابوطالب کرده گفت: این پسر چه نسـبتی با تو دارد؟ ابوطالب گفت: فرزندم می‌باشد، بحیرا گفت: او فرزند تو نیست و نبایـد پدرش زنده باشد، ابوطالب گفت: فرزند برادرم است. بحیرا گفت: پدرش چه شد؟ ابوطالب گفت: هنگامی که مادرش به او حامله بود پدرش از دنیا رفت، بحیـرا گفـت: راست گفتی اکنون این برادرزاده‌ات را به شهر و دیار خود بـازگردان و از یهودیـان او را محافظت کن که به خدا اگر آنچه من نسبت به این فرزند دیدم و اطـلاع دارم آنان نیز بدانها اطلاع پیدا کنند بدو آسیبی می‌رسانند و بدانکه کار ایـن بـرادرزاده‌ات بزرگ شود! پس هر چه زودتر او را به دیار خویش باز گردان.»

«ابوطالب به‌واسطهٔ سخنی که از بحیرا شنیده بود پس از اینکـه از کـار تجـارت

خویش فارغ گشت رسول خدا (ص) را برداشته به سرعت به شهر مکه بازگشت.»
(صص ۱۸۱ ـ ۱۸۳)

و گزارش تنها سفر تجاری رسول خدا (ص) به شام نیز از این قرار است:

«رسول خدا (ص) ۲۵ سال از عمر شریفش گذشت. خدیجه دختر خویلد که زنی ثروتمند و محترم بود و روزگار به تجارت می‌گذرانید، مردان را برای تجارت اجیر می‌کرد و برای انجام کارهای تجارتی قراردادهایی با ایشان می‌بست و آنها را به تجارت می‌فرستاد.

قریش نیز چنانکه پیش از این تذکر داده‌ایم زندگانی خویش را از تجارت می‌گذراندند (و هر ساله دو بار به شام و یمن مسافرت تجارتی انجام می‌دادند) راستگویی و امانت و خوش خلقی رسول خدا (ص) که زبانزد همگان شده بود به گوش خدیجه نیز رسید و همین موجب شد که خدیجه به نزد آن حضرت فرستاد و به او پیشنهاد کرد برای تجارت به شام برود و در برابر آن، بیش از مزدی را که به دیگران پرداخت می‌کند به او بدهد و غلامی را نیز که میسره نام داشت به همراه خویش ببرد. رسول خدا (ص) پیشنهاد او را پذیرفت و مال التجارهٔ خدیجه را برداشته با میسره به شام رفت.

در یکی از منازل، محمد (ص) در سایهٔ درختی نزدیک دیر، راهبی به نام «نسطورا» فرود آمد راهب که آن حضرت را دیده بود به‌سوی میسره سر کشیده پرسید: این مردی که در زیر درخت فرود آمد کیست؟ میسره گفت: مردی قرشی از اهل مکه است.

راهب گفت: زیر این درخت جز پیغمبر فرود نیاید.

به هر صورت رسول خدا (ص) اموالی را که از خدیجه به شام آورده بود بفروخت و در عوض آنچه می‌خواست خریداری کرده و با کاروان قریش به مکه مراجعت کرد در راه که می‌آمدند میسره می‌دید هنگام ظهر و شدت گرما که می‌شود همان‌طورکه رسول خدا (ص) سوار بر شتر بود دو فرشته در بالای سر آن حضرت ظاهر می‌شوند و برای اینکه آفتاب به او صدمه نرساند از او سایبانی می‌کنند.

چون رسول خدا (ص) به مکه آمد خدیجه آن اموالی را که حضرت خریداری

کرده بود به دو برابر یا بیشتر از مال التجارهٔ خویش فروخت و سود بسیاری از این تجارت عاید او شد، میسره نیز سخن راهب و همچنین سایبانی فرشتگان را از آن حضرت برای خدیجه تعریف کرد... .» (ص۱۸۸)

بروکلمان در ادامهٔ تقدس زدایی از پیامبر (ص)، اعتقاد به وحدانیت خداوند را سیرهٔ بسیاری از اهالی مکه می‌خواند و تنها در سه سطر بعد در عبارتی متناقض با آن اعتقاد به خدایان متعدد را آیین معاصران ایشان می‌بیند:

«هنگامی که بسیاری از معاصران محمد مانند «امیه بن ابی الصلت» شاعر طائف ـ که یکی از شهرهای نزدیک مکه است ـ به وحدانیت خدا اعتقادی اجمالی ابراز می‌داشتند، وی زهد و تقوا در پیش گرفت... چون می‌دانست اعتقاد به خدایان متعدد که آیین معاصران اوست قطعاً لغو و باطل است همواره در این اندیشه بود که چه وقت خداوند او را از بلاتکلیفی نجات خواهد داد و بر وی مانند دیگر پیامبران ظاهر خواهد شد». (ص۲۳)

بروکلمان بیان می‌کند که اولاً تعداد حنفیان یا افرادی که به خداوند یگانه اعتقاد داشتند، بسیار اندک بود و ثانیاً علاوه بر آنکه نوعی تحیر را به ایشان نسبت می‌دهد همان‌طور که در صفحهٔ پیش نیز به مانند دیگر مستشرقان به افسانهٔ غرانیق تمسک جسته تا این تردید را بنمایاند، به شکل بسیار ظریفی چنین می‌نماید که گزینه‌های دیگری هم لایق نبوت بودند و تنها معیار این لیاقت، اعتقاد به بطلان و لغو بودن باور چند خدایی است و از جمله این گزینه‌ها «امیه بن ابی الصلت» شاعر بود!

از نظر بروکلمان پیامبر (ص) مدتی بود که به نبوت خود ظن و گمان‌هایی برده بود ولی شرم و شک مانع ابراز احساساتش بود:

«باری اعتقادی که به رسالت خود حاصل نموده بود پیوسته قوت می‌گرفت لیکن شرم و حیا که از خصلت‌های ذاتی وی بود او را از ابراز این این مطلب باز می‌داشت و یقیناً در اثر الهامی که در کوه (بخوانید غار) حرا یافت از خجالت و تردید دست برداشت.» (ص۲۳)

به بیان او این تردید ادامه یافت و با تداوم وحی بود که شک از وجود ایشان برطرف شد. در منابع مورد استفاده بروکلمان که به دست ما نرسیده و متأسفانه همانند دیگر صفحات کتاب حتی نامی هم از آنان به میان نیامده ادعای جالبی دربارهٔ ظهور مستمر و متناوب کاهنان در شهر مکه وجود دارد که همین امر و نه نوع مطالب و باورهایی که توسط آن حضرت بیان می‌شد، تمام ساختارهای فکری و رفتاری اهل مکه را در هم می‌شکست و باعث بی توجهی مکیان به ایشان شد. گویا که اصلاً آنان مفهوم، جایگاه و تأثیر این پیام تازه را نمی‌فهمیدند و آن را به معنای واقعی از جنس سحر می‌دیدند:

«(حضرت) محمد (ص) در بدو امر چندان مورد توجه مردم دیار خود قرار نگرفت زیرا ایشان عادت داشتند هر از چند گاهی افرادی که آنان را کاهن می‌نامیدند همانند شاعران در در هر طایفه و قبیله ظهور کنند. کاهنان نیز آرا و احکامی برای حل اختلافات از قبیل رفع شک و بدگمانی و قتل و دزدی و گم شدن شتر و... صادر می‌کردند. آنان این مطالب را مانند (حضرت) محمد (ص)، ضمن جملاتی موزون و با سجع و قافیه اظهار می‌داشتند». (ص۲۴)

وی در ادامه آنچه را قرآن کریم به این زیبایی بیان می‌نماید که:

«لَقَدْ جآءَکُمْ رَسولٌ مِنْ اَنفُسِکُم عَزیزٌ علیهِ ما عَنِتُّم حَریصٌ عَلَیْکُم بِالْمُؤمِنینَ رَئوفٌ رَّحیمٌ.» (سورهٔ توبه، آیهٔ۱۲۸)

تبدیل به احساسی شخصی می‌نماید و ناراحتی و تألم حضرت را ناشی از تشبیه ایشان به کاهنان و نه جهل و گریز از حقیقت و سعادت بیان می‌نماید:

«به همین سبب پیامبر از اینکه وی را در ردیف کاهنان می‌شمردند مکّدر بود.» (ص۲۴)

و پیش از آنکه در سطرهای بعد خود به صراحت بیانات و عبارات ایشان را مانند مواعظ کاهنان بخواند باز هم پیامبر (ص) را به دنباله‌روی از پیروان دیگر ادیان شبه جزیره و همسایگانش متهم می‌سازد:

«... بهشت و لذت‌ها و کیفیات آن را با آب و تابی دلفریب توصیف می‌نمود و

تصوراتی مانند ایرانیان و مسیحیان آرامی داشت چنانکه در یکی از نقاشی‌های «تدمر» مرده‌ای را می‌بینیم که در لباس عید و هیأت طبیعی کنار سفره نشسته و مشغول غذا خوردن است.» (ص۲۴)

بروکلمان در ابتدا ترتیب تازه‌ای را برای اولین مسلمانان به شکل زیر ارایه کرده:

«نخستین کسانی که به محمد (ص) ایمان آوردند پس از زن و دخترانش، عموزاده‌اش علی (ع) و بندهٔ آزاد کرده‌اش، زید و دو نفر از دوستانش ابوبکر و سعد بن ابی وقاص بودند.» (ص۲۵)

و در ادامه می‌گوید:

«ترتیب تقدم این امر معلوم نیست و بعدها بنابر اغراض و ملاحظات سیاسی تغییر و تبدیل یافته است».[1]

حتی عموم و یا همهٔ منابعی که گرایش‌های فرقه‌ای را در تبیین اولین اسلام آورندگان دخالت داده‌اند ابوبکر را اولین کسی خوانده‌اند که اسلامش را اظهار کرده و اسلام آوردن تعداد بیشتری را پیش از او نقل کرده‌اند و هیچ‌کدام اسلام دخترخوانده‌های حضرت خدیجه را پیش از اسلام آوردن امیرالمومنین (ع) بیان ننموده‌اند و این بدون در نظر گرفتن دلایل متعددی است که شیعیان و جمعی از اهل سنت مبنی بر اولین مسلمان بودن حضرت علی (ع) ذکر می‌کنند.

از جمله تحریفات تاریخی بروکلمان، ادعای وجود تبانی و روابط حسنهٔ پیامبر (ص) با طبقهٔ اشراف در ابتدای دعوت است:

«در آغاز طرفداران وی فقرا و بندگان زر خرید بودند و گویا در ابتدای امر با طبقهٔ حاکمه که خود نیز با ایشان به واسطهٔ آنکه تولیت کعبه با خاندانش بود هم‌طراز محسوب می‌شد روابط حسنه داشت.» (ص ۲۵)

او باز پیامبر (ص) را که در جمله پیش هم‌طراز طبقهٔ اشراف خوانده بود و نیز خاندانشان را تنها با یک جمله فاصله چنین تحقیر می‌کند:

---

۱. برای نمونه، دربارهٔ ترتیب اسلام آورندگان می‌توانید به أسدالغابه، ج۱،ص۵۹۱ مراجعه نمایید.

«از گفته‌های پیامبر چیزی که بیش از همه آنها را ناراحت می‌کرد موضوع معاد و حساب آخرت بود دیگر آنکه وی از خاندان کوچکی بود که پیشوای دسته شده و دولتی در دولت ایجاد کرده بود.» (ص۲۵)

یک نوع جالب از تحریفات تاریخی سیاه نمایی چهرهٔ پیامبر (ص) و ارایه سیمایی غیرواقعی و به دور از مهربانی و رحمت و در عین حال همراه با ساده لوحی و بی‌منطقی است. به این منظور، در دو پاراگراف متوالی پیامبر رحمت الهی(ص) را چنین توصیف می‌نماید:

«وی در مقابل حملات دشمنان و مخالفان خود با بیاناتی شدید مبارزه می‌کرد تا جایی که ایشان را لعنت و نفرین نمود و نام ابولهب، عموی خود را در زمرهٔ ایشان برد.

وی در مبارزهٔ سخت و بی ثمری که علیه جهل و کفر مشاهیر شهر پیش گرفته بود خود را با پیامبران پیشین مقایسه می‌کرد و از اینکه ایشان نیز در ارشاد این‌گونه مردم پیش از وی موفق نشده بودند خود را تسلی و تسکین می‌داد و به همین سبب به تاریخ آنها و قصص موسی مخصوصاً در بیانات اخیر خود خیلی اشاره نموده است.» (ص۲۶)

شرق‌شناس مورد بحث ما در آخرین جملهٔ عبارت فوق ذهن خوانندهٔ غربی را به معنای واقعی از حقیقت منحرف کرده و بر تمام پیام‌های اخلاقی، تربیتی، اجتماعی و... که ضمن آیات تاریخی و خصوصاً دربارهٔ قوم بنی اسرائیل به مخاطبان کتاب خدا داده می‌شود، پوشش گذاشته است. گویا تنها کارکرد این عبارات صرفاً تسلای خاطر پیامبر (ص) بوده و بس.

برای بروکلمان که به‌طور واضحی تحت تأثیر فرهنگ تحریف شدهٔ توراتی است، اصلاً قابل تصور نیست که حضرت موسی (ع) و حضرت محمد (ص) هردو از یک کانون مورد عنایت قرار گرفته و از یک سرچشمه مطالبشان را دریافت نموده باشند. از دیدگاه او قرآن همان تورات، تلمود و انجیل است با تجدید نظر پیامبر و این مطالب اسلامی هیچ صبغهٔ الهی ندارد:

«پیامبر (ص) اطلاعاتش دربارهٔ تورات و انجیل متفاوت بود و بسیاری از حکایات و امثالهم را که نقل نموده از تلمود اقتباس شده‌اند. وی اطلاعات و نظریاتی دربارهٔ

دین مسیح داشته که از آن طریق عیسی را شناخته و حکایت اصحاب کهف و ذوالقرنین و مطالبی دیگر از آن جمله است. ضمناً بعضی از افسانه‌های عرب مانند اضمحلال قوم ثمود را بیان کرده و داستان صالح پیغمبر را برای پیشرفت هدف و تأیید نظر خویش بر آنها افزوده است.»

جالب اینکه باستان شناسان غربی بقایای قوم ثمود را در حجاز یافته‌اند! همانان که بروکلمان ایشان را افسانه خوانده است. او در چند سطر بعد برای توجیه انگیزهٔ مهاجرت به حبشه پس از اشاره‌ای بسیار اجمالی به شکنجه‌ها و آزارهای کفار مکه می‌گوید:

«چون هنوز بین مذهب خود و مسیح، فرق و اختلاف فاحشی قائل نبود اتباع خود را نزد نجاشی پادشاه حبشه که به عقیدهٔ وی نزدیک‌ترین نماینده و معرف مذهب مسیح بود فرستاد.» (ص۲۶)

اینجا هم از جمله مواردی است که بروکلمان از اثبات حقیقت طفره رفته و هیچ اشاره‌ای به گفتگوی میان جعفربن‌ابی‌طالب (ع) با نجاشی و تأیید حقانیت اسلام توسط او و آزادی‌های مسلمانان در حبشه نکرده و تنها می‌گوید:

«تصور وی دربارهٔ اینکه نجاشی مسیحی به پیروان اسلام که مورد شکنجه قرار گرفته‌اند پناه خواهد داد اشتباه نبود.» (ص۲۷)

یکی دیگر از مواردی که در عبارات بروکلمان کتمان حقیقت و تحریف واقعیت آنجاست که اقدامات حضرت خدیجه(س) را کاملاً نادیده گرفته و آن را تماماً به دیگران نسبت می‌دهد:

«گویا ابوبکر دوست محمد قسمت مهمی از ثروت خود را صرف بازخرید و استخلاص مظلومان بینوا نمود... .»

به تصریح منابع، وقتی که حمزه، سیدالشهدا (ع) که گرامی‌ترین جوان قریش و نستوه‌ترین آنان بود[1] مسلمان شد، دین و پیامبر (ص) با او عزت گرفت.[2] در عین حال از فرزند خلیفهٔ دوم نقل شده هنگامی که پدرش از ترس جان خود در منزل پنهان شده بود، ناگهان «عاص بن وائل»

---

۱. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج۲، ص۷۲.
۲. مقدسی، البدء و التاریخ، ج۵، ص۹۸.

وارد خانه شد:

«عاص از او می‌پرسد تو را چه می‌شود؟ گفت: خویشان تو گمان می‌برند که اگر مسلمان شوم، مرا خواهند کشت. عاص او را پناه داده و گفت آنها تو را نخواهند کشت.» [۱]

بروکلمان مانند بسیاری از مستشرقان هرجا گزارشی ضعیف در منابع وجود دارد که از آن می‌توان به نفع اهل تسنن و یا علیه اصل حقانیت اسلام استفاده کرد تا آنجا که برایش ممکن باشد آن را درشت می‌کند و در مقابل هرجا گزارش‌هایی کاملاً در اثبات حقانیت اسلام و تشیع بیابد، یا به راحتی از آن چشم‌پوشی کرده و آن را نقل نمی‌کند و یا اگر برایشان مقدور باشد آن را تحریف کرده و خلاف واقع نشان می‌دهد. تاکنون مواردی از این دست را با هم مرور کردیم. مورد بعدی که ذکر آن خالی از لطف نیست عبارات ذیل است که بروکلمان با چشم پوشی از زحمات پیامبر (ص) و رنج‌هایی که مسلمانان اولیه کشیده بودند و نیز جلوه‌های آسمانی و برحق اسلام که به‌طور طبیعی عامل گرایش تمام پاک طینتان به این آیین مبین در تمام اعصار می‌گردد، تمام ماجرای شعب ابیطالب را که ناشی از گسترش اسلام بود متأثر از عاملی که از گزارش‌های ضعیف استخراج می‌شود می‌داند:

«در خلال این مدت بر تعداد مسلمانانی که در مکه بودند به واسطهٔ مسلمان شدن عمر بن خطاب که از طایفهٔ مادر به طایفهٔ ثروتمند مخزوم منسوب بود و به واسطهٔ صفات و خصایل شخصی، آبرو و اعتبار زیادی داشت افزوده شد و چون عمر تا آن زمان از دشمنان سخت (حضرت) محمد (ص) بود اسلام آوردن او در همه تأثیر به‌سزا نمود و دشمنان محمد برای جبران این شکست تصمیم گرفتند او و پیروانش را در محله (بخوانید شعب = دره) ابوطالب و در میان طایفه خود محصور کنند.» (ص۲۷)

باز هم در اینجا بروکلمان از ذکر حقیقت طفره می‌رود و بدون اشاره به مدت محاصره و شدت سختی‌هایی که مسلمانان و بنی هاشم متحمل شدند ماجرای موریانه‌ای که متن پیمان محاصره در شعب را نابود می‌کند، می‌نویسد:

---

۳. ر.ک:صحیح بخاری، ج۵، صص۶۰ و۶۱ نسب قریش، ص۴۰۹.

«پس از مدتی مکیان مجبور شدند دست از محاصره بردارند.»

بروکلمان برخلاف ادعایی که ضمن آثارش دیده می‌شود اساساً مفهومی از زندگی قبیله‌ای منطقه حجاز نمی‌فهمیده و در عباراتی که پس از این خواهیم دید پیامبر اکرم(ص) را که در این ایام در سن ۵۳ سالگی بودند تحقیر کرده و همزمان انگیزه و علل مهاجرت ایشان و مسلمانان را خلاف واقع نشان داده است:

«در همین سال همسر و عموی پیامبر وفات یافتند. طبق آیین وسنن، شرافت خانوادگی ایجاب می‌کرد که عموی دیگر پیامبر یعنی ابولهب که نسبت به اسلام خصومت شدید داشت و محمد او را در قرآن نفرین کرده بود و ریاست قبیله را بر عهده گرفته بود به جای ابوطالب محمد را تحت حمایت خود قرار دهد. این وضع غیر طبیعی بود و نمی‌توانست دوامی داشته باشد. سختی و ناکامی پیامبر را بر آن داشت که در خارج از مکه پناهگاه و مأمنی تازه را جستجو کند.» (ص۲۸)

آنچه او تحریف کرده این است که ابوطالب، حامی و پشتیبان جدی پیامبر، اسلام و مسلمانان بود و در طول مدت زندگی خود تا آنجا برایش ممکن بود از فشارها و مشکلاتی که بر آنان وارد می‌شد می‌کاست و شاید اگر مقاومت‌های او نبود اهل مکه به دفعات برای ترور یا حملهٔ علنی به حضرت محمد (ص) اقدام می‌کردند، کما اینکه اندکی بعد به شیطانی‌ترین حالت ممکن این امر اتفاق افتاد:

«ابوطالب با دست و زبان و شعر و فرزندان خانواده و خاندان و همهٔ امکانات و توانمندی‌های خود از پیامبر (ص) و دعوت الهی او جانانه حمایت و دفاع کرد و مال و ثروت و موقعیت و منزلت و روابط اجتماعی خویش را در این راه فدا ساخت. قریش گمان می‌کرد که پیامبر (ص) با وفات حامی بزرگ خود در عزم و ارادهٔ خویش برای تداوم راه و دعوت سست خواهد شد. ازاین‌رو پس از وفات بزرگ مکه، گستاخی خویش را به نهایت رساندند و انواع آزار و اذیت‌هایی را که در زمان ابوطالب از انجام آن عاجز و ناتوان بودند، در حق حضرت روا داشتند. قریش فرصت را برای انتقام جویی و کینه کشی و فرو ریختن جام خشم خویش بر سر پیامبر (ص)

که او را باعث مشکلات و گرفتاری‌های خود می‌دانست.

پیامبر اکرم (ص) دریافت که دعوت اسلامی با فشارهای قوی مواجه است. این فشارها که از سوی قریش اعمال می‌شد، مانع عمدهٔ بر سر راه گسترش اسلام و ورود دیگران به حوزهٔ مسلمانی بود؛ چه تازه مسلمان جز عذاب و شکنجه و اهانت و تحقیر چیزی نمی‌دید... .»[1]

بروکلمان با بستن چشم‌های خود بر تعبد مسلمانان نسبت به آیات قرآن و شخصیت پیامبر (ص) دست به تحریفی تازه زده و می‌نویسد:

«به‌طوری‌که از اخبار و احادیث استنباط می‌شود در این اوقات جامعهٔ اصلی اسلام در مکه با بحران جدیدی مواجه شده بود؛ زیرا اظهارات محمد راجع به معراج یعنی سفر معجزه‌آسایی که به همراه جبرئیل ابتدا به بیت‌المقدس و سپس به آسمان نمود باعث سستی ایمان و شک عده‌ای از پیروانش گردید و فقط ابوبکر که ایمانی راسخ داشت توانست آنها را از شک و شبهه در آورد.» (ص۳۰)

وی در ادامه با استدلال محیر العقولی درصدد است بر ادعای خود مبنی بر وامداری اسلام از ادیان پیش از خود اصرار ورزد:

«گویا معراج پیامبر... متعلق به اوایل دوران رسالت وی بوده است؛ زیرا اینگونه مطالب در میان ملل و مذاهب دیگر نیز دیده می‌شود.»

ماجرایی را که بروکلمان شک و تردید نامیده در منابع به‌صورت زیر بیان شده و بین آنها تفاوت بسیاری وجود دارد:

««ام هانی گوید: رسول خدا (ص) آن شب را در خانهٔ من خوابیده بود. او نماز عشاء را خواند و بخفت. ما هم با او به خواب رفتیم. نزدیکی‌های صبح بود که آن حضرت ما را بیدار کرد و چون نماز صبح را خواند و ما هم با او خواندیم رو به‌من کرده فرمود: ای ام هانی من دیشب چنانچه دیدید، نماز عشاء را با شما در این سرزمین خواندم. سپس به بیت‌المقدس رفته و چند نماز هم در آنجا خوانده و چنانچه

۱. مرتضی عاملی، جعفر، سیرت جاودانه، ج۱، صص۳۹۹و۴۰۰.

مشاهده می‌کنید نماز صبح را نیز دوباره با شما خواندم. این سخن را فرموده برخاست که برود من دست انداخته دامنش را گرفتم به‌طوری‌که جامه‌اش پس رفت و پوست شکمش را دیدم و بدو گفتم: ای رسول خدا این سخن را که برای ما گفتی برای مردم باز مگو که تو را تکذیب کرده و آزار خواهند کرد! آن حضرت فرمود: به خدا سوگند برای آنان نیز خواهم گفت.

ام هانی گوید: «من به کنیزک خود که از اهل حبشه بود گفتم: دنبال رسول خدا برو و ببین کارش با مردم به کجا می‌انجامد و او به مردم چه خواهد گفت و مردم به او چه می‌گویند.»

کنیزک گفت: چون آن حضرت جریان را برای مردم تعریف کرد آنان تعجب کرده گفتند نشانهٔ صدق گفتار تو چیست و ما از کجا بدانیم که تو راست می‌گویی؟ فرمود: نشانه‌اش فلان کاروان است که من هنگام رفتن به شام در فلان جا دیدم و شترانشان در اثر صدای براق رم کرده یکی از آنها فرار کرد و من جایش را به آنها نشان دادم و در مراجعت نیز در منزل «ضجنان» (بیست و پنج میلی مکه) به فلان کاروان برخوردم. دیدم کاروانیان همگی به خواب رفته‌اند و ظرفی آب بالای سر خود گذارده بودند و روی آن را به وسیلهٔ سرپوشی پوشانده بودند، من آن سرپوش را برداشته آب را خوردم و دوباره سرپوش را روی آن گذاردم و هم اکنون این کاروان از درهٔ تنعیم به‌سوی مکه سرازیر می‌شوند و پیشاپیش آنها شتر خاکستری رنگی است که روی آن دو لنگه بار است و یکی از آن دو لنگه سیاه رنگ است.

مردم که این سخن را شنیدند به‌سوی درهٔ تنعیم رفتند و همان‌طورکه حضرت خبر داده بود کاروان پیدا شد و پیشاپیش آنها شتری به همان اوصاف مشاهده کردند و چون داستان ظرف آب را پرسیدند همان‌طورکه حضرت خبر داده بود گفتند: ظرف را پر از آب با سرپوش روی آن گذارده بودیم و چون صبح برخاستیم سرپوش روی ظرف بود ولی آبی در آن نبود و چون کاروان دیگر به مکه آمدند از جریان رم کردن شتران و گم شدن آن شتر پرسیدند و آنان گفتند: در فلان وادی شترانمان رم کرده و یکی از آنها گم شد پس صدای مردی را شنیدیم که جای شتر

را به ما نشان داد و ما بدانجا رفته شتر را آوردیم.[۱] *»*

یکی دیگر از تحریفات بی اساس بروکلمان که در سطور بعد دیده می‌شود غیر واقعی نشان دادن شخصیت پیامبر (ص) است او مدعی می‌شود:

«بعدها پیامبر در وسط حیاط(منزلش) برای پذیرایی چادری زد که با پارچه‌ها و فرش‌های قیمتی تزیین شده بود و سفرایی که از طرف قبایل برای تسلیم و اظهار می‌آمدند در اینجا پذیرایی می‌شدند و تا وقتی پیامبر زنده بود مسلمانان در این حیاط نماز می‌خواندند.» (ص۳۱)

مسلمانان هر روز در پنج وعده برای نماز جماعت در کنار یکدیگر حاضر می‌شوند آیا منطقی است که سفرا و قبایل بیگانه‌ای که برای اظهار اسلام مدنظر بروکلمان حاضر می‌شوند در چنین جای نه چندان تمیز و مرتبی پذیرایی شوند؟ آنچه را بروکلمان فرش‌ها و پارچه‌های قیمتی خوانده همان مظاهر زهد نبوی و صفه‌ای است که فقیرترین مهاجران که امکان تهیه سرپناهی برای خویش نداشتند از سایبان آن برای زندگی استفاده می‌کردند.

یکی از ابتکاراتی که پیامبر (ص) به خرج داد ماجرای اخوت میان مهاجران و انصار بود که بنابراین پیمان، برادران موظف می‌شدند که در راه حق از یکدیگر حمایت کنند و این علاوه بر حمایت تام و همه جانبه از جان مبارک پیامبر (ص) بود که همگی بر آن متفقاً متعهد بودند. بروکلمان از تمام این واقعیات به راحتی گذر کرده و با استفاده از خیالات و اوهام خود تاریخ جدیدی را به رشتهٔ تحریر می‌آورد که در هیچ‌یک از منابع دیگر حتی مؤید کوچک و ساده‌ای برای آن نمی‌توان یافت:

«حامیان اصلی پیامبر در وطن جدید وی مسلمانانی بودند که از مکه مهاجرت نموده بودند و آنان را مهاجرین می‌خواندند. از این عده آنها که ثروت و تمولی داشتند در محلات مختلف شهر برای خود خانه و مسکن تهیه کردند و بقیه که اکثریت را تشکیل داده و وسیله و منزلی نداشتند در جوار پیامبر ماندند و شب‌ها در صفه یعنی محل سرپوشیده که در وی بود می‌خوابیدند و در حقیقت نگهبان و گارد

---

۱. ابن هشام، السیرة النبویة، ج۱، ص۴۰۲.

مخصوص وی بودند و در نظر همشهری‌های جدیدش وسیلهٔ تشخص و جلال محسوب می‌شدند(!)» (ص۳۲)

اصحاب صفّه یا فقرای مهاجران که بروکلمان آنان را گارد ویژه و نیروهای نمایش شوکت و جلال نبوی آن هم برای پیروان و برادران مدنی خود خوانده اینان بودند:

«محمد بن عمر واقدی» از «واقد بن ابو یاسر تمیمی»، از «یزید بن عبدالله بن قسیط» نقل می‌کرد اصحاب صفّه گروهی از یاران رسول خدا بودند که خانه نداشتند و به روزگار رسول(ص) در مسجد می‌خوابیدند و روزها هم همان جا سایه می‌گرفتند و جای دیگری غیر از آن نداشتند. پیامبر (ص) شب‌ها به هنگام غذا خوردن آنها را فرا می‌خواند، گروهی را میان یاران خود تقسیم می‌فرمود که با آنها غذا بخورند و گروهی هم با خود رسول (ص) غذا می‌خوردند و چنان بود تا اینکه خداوند متعال آنان را ثروتی عنایت فرمود.

«واقدی» از «محمد بن مسلمه»، از «عمر بن عبدالله»، از «پسر کعب قرظی» در تفسیر این گفتار الهی که می‌فرماید: «برای درویشانی که در راه خدا محبوس شده‌اند» (بخشی از آیه۲۷۳، سورهٔ بقره) روایت می‌کرد منظور اصحاب صفه‌اند که در مدینه نه خانه‌ای داشتند و نه خویشاوندی و خداوند مردم را به پرداخت صدقه به ایشان تحریض فرموده است.

«واقدی» از «محمد بن نعیم بن عبدالله مجمّر»، از پدرش نقل می‌کرد که می‌گفته است از «ابو هریره» شنیدم که می‌گفت: سی مرد از اهل صفه را دیدم که بدون ردا پشت سر پیامبر (ص) نماز می‌گزاردند.

«واقدی» از «زید بن فراس»، از «محمد بن کعب» نقل می‌کند که می‌گفته است از «واثلهٔ بن اسقع» شنیدم که می‌گفت سی نفر از یاران رسول خدا را دیدم که فقط لنگ داشتند و پشت سر رسول(ص) نماز می‌گزاردند و من خود یکی از ایشان بودم.

«واقدی» از «محمد بن خوط»، از «اسحاق بن سالم»، از «ابو هریره» نقل می‌کرد پیامبر (ص) شبی بیرون آمد و فرمود یاران مرا فراخوانید و منظور آن حضرت اصحاب صفه بود. گوید، من یکی یکی ایشان را از خواب بیدار کردم و جمع شدیم و

بر در خانهٔ پیامبر (ص) آمدیم و اجازه ورود خواستیم که اجازه فرمود و کاسهٔ بزرگی که در آن نوعی غذای ساخته شده از جو بود، پیش ما نهاد و دست بر آن گذاشت و فرمود: به نام خدا شروع به خوردن کنید و ما هر اندازه که خواستیم خوردیم و چون سیر شدیم دست کشیدیم. گوید، پیامبر (ص) چون کاسه را پیش ما نهاد، فرمود: سوگند به کسی که جان محمد در دست اوست در خانوادهٔ محمد خوراکی دیگر غیر از آنچه می‌بینید نیست. گوید: به «ابوهریره» گفتیم هنگامی که همگی سیر شدید و از غذا خوردن دست کشیدید چه اندازه باقی ماند؟ گفت: به همان اندازه که آن را گذاشته بود و فقط نشانهٔ انگشتان روی آن باقی بود.

«واقدی» از «کثیر بن زید»، از «ولید بن رباح»، از «ابو هریره» نقل می‌کند که می‌گفته است من هم در روزگار پیامبر (ص) از اصحاب صفّه بودم و گاهی از گرسنگی در فاصلهٔ میان خانه عایشه و ام سلمه بی‌هوش می‌شدم.

«واقدی» از «موسی بن عبیدة»، از «نعیم بن عبدالله مجمّر»، از پدرش، از ابوذر نقل می‌کند که می‌گفته است من هم از اهل صفه بودم.

«واقدی» از «شیبان» پدر «معاویة بن شیبان»، از «یحیی بن ابوکثیر»، از «ابوسلمة بن عبدالرحمن»، از «یعیش بن قیس بن طهفة غفاری»، از قول پدرش نقل می‌کرد که می‌گفته است من هم از اصحاب صفه بودم.[1] *»*

بروکلمان باز با شدت تمام بر وام‌داری اسلام از یهود در مدینه اصرار می‌ورزد و در اینجا توجیه تازه‌ای را برای اولین بار مطرح می‌کند و می‌گوید:

«افکار مذهبی پیامبر در ابتدای اقامت در مدینه بیشتر متوجه روابط با یهودیان بود و در بدو ورود خویش بدین شهر امید داشت که این قوم نیز به دین اسلام درآیند. لذا به منظور جلب و تحبیب آنان بعضی از قواعد و قوانین ایشان را جزء آیین مذهب خویش درآورد و همان‌طورکه آنان روز دهم ماه تشری را روز صلح دانستند و روزه می‌گرفتند، او نیز برای عاشورا یعنی دهم محرم روزه مقرر نمود.» (ص ۳۲)

---

۱. ابن سعد، الطبقات‌الکبری، ج۱، ص۱۹۸.

همان‌طورکه می‌بینیم و پیش از این متذکر شدیم بروکلمان و نیز بسیاری دیگر از مستشرقان گزارش‌های ضعیف و دست ساخت بنی‌امیه و بنی‌عباس را که کاملاً در جهت اهداف و اغـراض از پیش تعیین شده آنان است به راحتی و سرعت قبول کرده و در کنار آن از هر گزارش محکم، متواتر و مسلمی که از آن برای اثبات تشیع و اسلام بتوان بهـره بـرداری نمـود چشـم‌پوشـی می‌کند. گویا هیچ‌گاه در هیچ‌یک از منابع مورد استفاده آنان وجود نداشته است. در اینجا نیـز گزارش روزه محرم که ساختهٔ امویان در توجیه بزرگ‌داشت واقعهٔ عاشورا است مورد اسـتناد وی قرار گرفته در حالی که در منابع مختلف دلایل متعددی در رد این ادعا آمده است.[۱]

تمام نمازها در ابتدا دو رکعتی بود به مرور ایام بر تعداد رکعات آنها افزوده شد. بروکلمان ایـن تغییر در رکعات را تغییر در دفعات و آن هم به تعداد نامانوس سه وعده و نه پنج وعده برداشت کرده و البته برای اولین بار پس از تکرار ادعای وام‌داری از یهود به موارد اخـتلاف اسـلام بـا یهود و مسیحیت اشاره می‌کند که همان اذان (که البته به گمان او تنها برای نماز ظهر تشـریع شده بود) و تعطیلی روز جمعه است:

«به مسلمانان که در مکه بودند و تاکنون فقط روزی دو مرتبه نماز می‌خواندنـد دستور داد سه مرتبه نماز بخوانند که یکی از این نمازها به سـبک یهودیـان هنگـام ظهر ادا می‌شد و چون حکومت دینی شهر مدینه با وی بـود دسـتور داد کـه بـرای دعوت مسلمین به نماز ظهر(؟!) اذان گفته شود. این روش با عمل دو مذهب دیگـری که خدای یکتا را می‌پرستیدند اختلاف و منافات داشت؛ زیرا در مشرق معابد یهـود به‌وسیله شیپور و مسیحی‌ها به جای ناقوسی که الان می‌نوازند در آن ایام با قاشقک یـا سنج، پیروان خود را به عبادت و نماز فرا می‌خواندند ولی پیـامبر بـرخلاف ایشـان برای دعوت مسلمانان به نماز، از آواز بشر استفاده کرد و بـه رغـم آنکـه یهودیـان شنبه‌ها نماز عمومی دارند وی جمعه را بدین عمل اختصاص داد و کـار و اشـتغالات دنیا را در بقیهٔ روز(ها) آزاد گذارد.» (ص۳۳)

بروکلمان برای تحریف تاریخ، دست به اقدام تازه‌ای زده و با عباراتی که پیش از این دیدیم

---

۱. برای نمونه، ر.ک. سیرت جاودانه، ج۱، صص ۵۷۴ و ۵۷۵

و آنچه در ادامه ضمن سطرهای بعد می‌آورد موارد اختلاف یهود با اسلام را تنها به بحث‌های عقیدتی و دینی محدود کرده و اصلاً نه متعرض پیمان‌های اولیهٔ پیامبر (ص) با یهود می‌شود ونه سخنی از پیمان شکنی‌های آنان به میان می‌آورد. وی با عباراتی که از علمای یهود نقل می‌کند با ظرافت و در نهایت گستاخی به تحقیر آن حضرت می‌پردازد.

متن و ماجرای پیمان‌ها

عهدنامهٔ رسول خدا (ص) برای مهاجر و انصار و قرارداد با یهود:

پیامبر اکرم (ص) برای اینکه جلوی خراب‌کاری یهود و تحریکات دشمنان اسلام را در مدینه بگیرد قراردادی تدوین کرد که بنا به گفتهٔ مورخان، محکم ترین پایهٔ پیشرفت آیین مقدس اسلام با همین قرارداد ریخته شد و ضمناً نبوغ فکری رهبر عالی قدر اسلام را در تشکیل امت واحد و تنظیم امور مردمی با عقاید مختلف به ثبوت می‌رساند. این قرارداد را رسول خدا (ص) برای مهاجر و انصار تدوین فرمود که در آن پیمانی هم با یهود بسته و آنها را در دین خود آزاد گذارد و اموالشان را محترم دانسته شرایطی برای آنها مقرر فرمود.

و اینک متن قرارداد:

> *«به‌نام خداوند بخشایندهٔ مهربان، این نامه‌ایست از محمّد پیامبر خدا میان مؤمنان و مسلمانان قریش و یثرب و کسانی که از آنان پیروی کرده و به آنها پیوستند و با آنان کارزار می‌کنند که اینان همگی امت واحدی هستند و مانند سایر مردم نیستند مهاجران قریش بر رسوم خویش باقی بمانند و میان خود خون‌بهایی که بدانها تعلق می‌گیرد بپردازند و فدیه اسیران خود را به نیکی و برابری میان مؤمنان تقسیم کنند و بنی‌عوف نیز رسم خود را در خون‌بها و فدیه حفظ کنند و هر طائفه فدیهٔ اسیران خود را بین مؤمنان به نیکی و برابری تقسیم کنند و همچنین «بنی ساعدة» و «بنی حارث» و «بنی جشم» و «بنی نجار» و «بنی عمرو بن عوف» و «بنی النبیت» و «بنی أوس» باید رسم خود را حفظ کرده و خون‌بهای خود را بپردازند و فدیهٔ اسیران خود را به نیکی و برابری بین مؤمنان تقسیم کنند.»*

مؤمنان نباید شخص عیال‌مند و قرض‌داری را به حال خویش واگذارند و به نیکـی فدیـه و خون‌بهای او را میان خویش بپردازند. مؤمنان نباید با مؤمن دیگری که برده است بدون اطلاع مولایش پیمانی ببندند.

مؤمنان پرهیزکار باید ضد آن کس که طغیان کند یا علیه ایشان دسیسه کند یا درصدد ظلم و تعدی برآید یا میان مؤمنان فتنه و فسادی کند قوای خود را به‌طور دسته جمعی به کار برند اگـر چه آن شخص از فرزندان خود ایشان باشد.

هیچ مؤمنی نباید مؤمن دیگری را به جای شخص کافری بکشد یا کافری را ضد مؤمنی یاری کند. عهد و پیمان خدا یکی است و کوچک‌ترین فرد مسلمان می‌تواند چیزی را از جانب سـایر مسلمانان تعهد کند. مؤمنان همه با هم دوست هستند و کاری به دیگران ندارند از یهـود نیـز هر کس پیروی ما را بکند از یاری و همراهی و برابری ما برخوردار خواهد شد، نه بدو ظلـم شود و نه مسلمانان ضد او کسی را یاری کنند.

صلح و سازش مؤمنان یکی است و هیچ مؤمنی بدون موافقت مؤمن دیگری وارد صـلح نشود جز براساس مساوات و عدالت و جنگ‌جویان هر طائفه‌ای که به کمک ما وارد جنـگ شوند باید تمام افراد جنگ‌جوی آنان وارد شوند (و چنان نباشد که جنگ را به عهـدهٔ دسـتهٔ خاصی از خود بگذارند) مؤمنان در خونی که از ایشان در راه می‌ریزد ذمه‌دار یکدیگرند.

بهترین راه و محکم‌ترین طریقه همان است که مؤمنان پرهیزکار برآنند و هیچ‌یک از مشرکان حق ندارد مالی یا شخصی از قریش را در پناه خود گیرد و از تسلط مؤمنی بر آن جلـوگیری کند. هر که مؤمنی را بی‌جهت بکشد و قتل بر او ثابت شود باید کشته شود مگر آنکـه اولیـاء مقتول (به‌گرفتن دیه) راضی شوند و مؤمنان همگی ضد او هستند و جز قیام بر ضد او کاری برایشان روا نیست.

هر مؤمنی که به مندرجات این پیمان‌نامه اقرار کرد و به خدا و روز جزا ایمان دارد نبایـد شخص خلاف‌کار و بدعت گذاری را یاری کند یا او را پناه دهد و چنانچه او را یاری کند یا پناه دهد در روز قیامت مورد لعنت و غضب خدا واقع شود و توبه و فدیه از او پذیرفته نخواهد شد

و هرگاه شما در امری اختلاف پیدا کردید باید بدانید که مرجعتان در حل آن اختلاف خدا و رسول او محمد (ص) است.

هرگاه یهود به یاری مؤمنان در جنگی داخل شدند باید مخارج جنگ را نسبت بـه سـهم خود بپردازند.

یهود بنی عوف با مؤمنان مانند یک ملت و امت هستند، (با این تفاوت) که یهود پیرو دین خود و مسلمانان هم تابع دین خود باشند و در این حکم تفاوتی میان خودشان و بندگانشـان نیسـت مگر آن کس که ستم کند و مرتکب جرم و گناهی شود که در این صورت خود و خانواده‌اش را به هلاکت خواهد انداخت.

یهود «بنی النجار» و «بنی حارث» و «بنی ساعدة» و «بنی جشم» و «بنی اوس» و «بنی ثعلبـة» همه مانند یهود «بنی عوف» در حکم یک امتند مگر آن کس که ظلم کند و یا مرتکـب جـرم و گناهی شود که در این صورت خود و خاندانش را به هلاکت انداخته است. طایفهٔ «جفنـه» نیز که تیره‌ای از «ثعلبه» هستند در حکم آنها هستند. یهود «بنی شطیبه» نیز مانند یهود «بنی عوف»اند و با آنها به نیکی رفتار شود و همانا نیکی غیر از بدی است.

غلامان «بنی ثعلبة» نیز در حکم خود آنهایند. نزدیکان و خاندان یهود نیز در حکـم خـود آنها هستند و هیچ‌کس از زمرهٔ ایشان خارج نشود جز با اذن و اجازهٔ محمد (ص) و خون کسی (بی‌جهت) پایمال نشود و هر که دیگری را غافل‌گیر کرده و خونش بریزد وبالش دامـن‌گیـر خود و خانواده‌اش خواهد شد مگر آن کس که ستمدیده باشد که در این صورت خدا بدان رضـایت خواهد داد.

یهود و مسلمانان هر کدام در جنگ عهده‌دار مخارج خود هستند و کسانی که بر ضد نامبردگان در این عهدنامه به جنگ برخیزد هر یک از یهود و مسلمانان باید دیگری را در جنگ با آنـان کمک و یاری دهند و میان آنها نصیحت و خیرخواهی برقرار باشد و به جای بدی و گناه نیکی باشد و هیچ کس به هم سوگند خود، بدی نکند و همه یار و مددکار مظلوم باشند.

یهودیان تا زمانی که به کمک مسلمانان در جنگند مخارج جنگ را با هم بپردازنـد. بـرای

پیروان این قرارداد شهر یثرب (مدینه) منطقهٔ امن و حرم است. همسایهٔ هر کس مانند خود اوست زیان و بدی نباید به او برسد و هیچ‌کس را جز با اجازهٔ کسانش نمی‌توان پناه داد و اگر میان پیروان این قرارداد مشاجره و نزاعی روی دهد که ترس آن باشد مبادا منجر به فساد گردد مرجع حل آن خدای عزوّجل و محمّد پیامبر اوست و خدا به مندرجات این قرارداد راضی و خشنود است.

قریش و یارانشان را نباید پناه داد، پیروان این قرارداد باید در دفع کسی که به شهر یثرب حمله کند یار و مددکار هم باشند، اگر مؤمنان آنها را به صلح دعوت کنند و آنان بپذیرند مسلمانان نیز بر طبق آن عمل کنند و اگر آنان مسلمانان را به صلح دعوت نمایند. مؤمنان هر کدام به سهم خود آن را بپذیرند مگر آن کس که دربارهٔ دین جنگ کند.

یهود اوس و غلامانشان نیز از حقوق و مزایای نام‌بردگان در این قرارداد بهره‌مند خواهند بود و با آنان به نیکی رفتار خواهد شد و هر که کاری انجام دهد نتیجه‌اش عاید خود او خواهد شد و خدا به درست‌ترین وجهی به مندرجات این قرارداد راضی و خشنود است.

این قرارداد از ستمکار و مجرم حمایت نمی‌کند، هر کس (از نام بردگان در این قرارداد) که از شهر مدینه خارج شود و یا در شهر بماند در امان است مگر ستمکار و جنایتکار و خدا و محمّد پیامبر او پناه نیکوکاران و پرهیزکاران است!

دشمنی و عداوت یهود:

ورود رسول خدا (ص) به ترتیبی که گفتیم موجب آسایش و امنیتی برای مردم مدینه شد و به تدریج رسول خدا (ص) به وسیلهٔ مردم مدینه شالودهٔ یک امت و ملت واحدی را می‌ریخت ولی در این میان گروهی از سران جاه طلب و بزرگان یهود از روی حسادت و رشکی که نسبت به رسول خدا (ص) پیدا کرده بودند درصدد مخالفت و کارشکنی برآمده و گروهی از مردم مدینه را نیز که هنوز مسلمان نشده و یا به ظاهر اسلام آورده بودند با خود همدست کردند.

همدستان یهود همان مردمان منافقی بودند که برای حفظ جان و مال خود مسلمان شـده بودند ولی در باطن بەدین پدران مشرک خود می‌زیستند و با یهودیانی که مخالف بـا رسـول خدا (ص) بودند جلسات سرّی و رفت و آمدهای مخفیانه داشتند.

بزرگان جاه‌طلب یهود مخالفت خود را علنی کرده و ابتدا برای سست کـردن عقیـدهٔ مسلمانان به سؤالات علمی و مذهبی زیادی از رسول خدا (ص) دست زده و به خیال خـود خواستند بدین وسیله آن حضرت را بـه زانـو درآورنـد و مسـلمانان را متفـرق سـازند ولـی خدای تعالی به وسیلهٔ وحی پیامبر گرامی‌اش را یاری کرده پاسخ سؤالاتشان را می‌داد.

این مخالفان تنها از یک تیره و یک قبیله از یهود نبودند بلکه در تمام قبایل یهـود مدینـه، رسول خدا (ص) مخالفانی داشت... .

«شاس بن قیس» یکی از سال‌خوردگان یهود که در کفر خویش پایدار و کینه و عـداوت سختی از مسلمین در دل داشت. روزی عبورش به جمعی از مسلمانان که از هر دو تیـرهٔ اوس و خزرج تشکیل یافته بود افتاد که دور هم نشسته و مشغول گفتگو هستند، این الفت و دوسـتی از دو دسته مخالفی که در زمان جاهلیت دشمن خون خوار همدیگر بودند بر طبـع حسـود و دو بـه هم‌زن او سخت ناگوار آمده با خود گفت: به خدا اگر اینان با همدیگر متفق شوند ما نمی‌تـوانیم در این سرزمین زندگی کنیم.

ازاین‌رو به یکی از جوانان یهود که همراه او بود دستور داد تـا بـه نـزد آنـان بـرود و در مجلس ایشان بنشیند و از جنگ «بعاث»[1] و سایر جنگ‌هایی که در میان اوس و خزرج اتفاق افتاده سخن به میان آورد و آن روزها را به یاد آنان بیندازد و برخی از اشعار و حماسه‌هایی که دربـاره آن جنگ‌ها گفته شده برای آنها بخواند و به هر ترتیبی شده آنان را به جنـگ بـا یـک دیگـر تحریک کند.

جوان مزبور به دستور «شاس بن قیس» عمل کرد و کاری کرد که اوس و خزرج به سخن آمـده

---

۱. جنگ بعاث یکی دو سال پیش از هجرت رسول خدا صلی الله علیه و آله در مدینه اتفاق افتاد و اوسیان در آن روز بـر خزرجیـان پیروز شدند، و سرکردگی اوس در آن جنگ با حضیر بن سمان بود و سرکرده خزرجیان عمرو بن نعمان بیاضی بود که هر دو در آن جنگ کشته شدند.

و به یاد آن زمان افتاده و هر یک سخنی گفتند و به یکدیگر تفاخر ورزیده به روی هم ایستادند. در این میان دو تن از طرفین به نام‌های «اوس بن قیظی» ـ از اوس ـ و «جبار بن صخرا» ـ از خزرج ـ سر تعصب آمده و به هم پرخاش کردند. پس یکی از آنها گفت: اگر مایل باشید آن روز را تجدید کنیم؟! این سخن هر دو طرف را بر سر تعصب آورده گفتند: ما حاضریم وعده ما با شما در بیرون شهر در «ظاهره».

افراد مزبور به دو دسته تقسیم شده و هر کدام به‌سوی قبیلۀ خود و به سراغ اسلحۀ جنگ رفتند و طولی نکشید که در میعادگاه حاضر شدند.

این خبر که به گوش رسول خدا (ص) رسید جمعی از مهاجران را برداشته و به نزد ایشان آمد و در برابر آنها ایستاده فرمود:

ای گروه مسلمانان خدا را در نظر بیاورید! آیا دوباره به یاد دوران جاهلیت افتاده‌اید؟ در صورتی که من در میان شما هستم و پس از آنکه خداوند شما را به اسلام راهنمایی فرمود و بدان گرامیتان داشت و به‌وسیله آن عادات جاهلیت را از شما دور نمود و از کفر نجاتتان داد و میان شما اتحاد و اتفاق ایجاد کرد (و دل‌های شما را با هم مهربان کرد؟)

این سخنان در اعماق دل آنها اثر کرده به خود آمدند و دانستند که وسوسه‌های شیطانی آنان را رو به روی هم واداشته و دسیسۀ دشمنان بوده که می‌خواستند دوباره آنان را به جنگ و برادرکشی وادار کنند. از این‌رو همگی گریان شده و هر دو دسته یکدیگر را در آغوش کشیدند و به همراه رسول خدا (ص) به شهر بازگشتند و با آن تدبیر نقشۀ شوم دشمن را به هم زدند و خداوند در این باره آیات ذیل را نازل فرمود: «بگو ای اهل کتاب چرا به آیات خدا کافر شده (و به اعمال زشت دست می‌زنید بترسید) که خدا گواه اعمال شماست... .» (سورۀ آل عمران، آیۀ۱۰۵)

یهودیان در هر فرصتی دشمنی و عداوت خویش را با مسلمانان آشکار می‌کردند و یا به‌نوعی به آنها زخم زبان می‌زدند.

مثلاً وقتی چند تن از بزرگان ایشان مانند: «عبدالله بن سلام» و «ثعلبة بن سعیه» و «اسید بن سعیه» و «اسد بن عبید» و دیگران مسلمان شدند گفتند: اینان افرادی انگشت شمار از اراذل و

اشرار ما هستند که به محمد ایمان آورده و مسلمان شده‌اند و اگر از مردمان شریف و اصیل یهود بودند هرگز دست از دین پدران خویش بر نمی‌داشتند و به‌دین دیگری نمی‌گرویدیـد، پـس خدای تعالی در پاسخ ایشان این آیه را نازل فرمود:

«همهٔ اهل کتاب یکسان نیستند طایفه‌ای از آنان در دل شب بـه تـلاوت آیـات خدا و نماز مشغولند... .» (سورهٔ آل عمران آیهٔ۱۱۳ به بعد)

«کردم بن قیس» و (چند تن از احبار یهود چون) «اسامة بن حبیب» و «نافع بن ابی نـافع» و «بحری بن عمرو» و «حیی بن اخطب» و «رفاعة بن زید» گاه گاهی به نزد مسلمانان می‌آمدنـد و صورت حق به جانبی به خود گرفته و از روی دلسوزی و نصیحت بدانها می‌گفتند: بـی‌جهـت پول‌های خود را در راه این دین مصرف نکنید، ما می‌ترسیم که شما فقیر و تهی دست شـوید خصوصـاً که نمی‌دانید سرانجام این کار چیست و به کجا خواهد انجامید، پس خدای تعالی آیهٔ ذیـل را در این باره نازل فرمود:

«کسانی که بخل می‌ورزند و مردم را به بخل وادار می‌کنند و آنچـه را خداونـد (از تورات و تصدیق رسول خدا) بدانها از فضل خویش بخشیده کتمان می‌کننـد (بـه کیفر اعمال خود خواهند رسید) و ما برای ایشان عذابی خوار کننده مهیا کرده‌ایـم... .» (سورهٔ نساء، آیهٔ ۳۹)

«عمرو بن امیهٔ ضمری» یکی از مسلمانان بود که در جریان بئر معونه دو تن از قبیله و تمام این‌ها در حالی بود که آنها بارها حضرتش را آزموده بودند و حتی به تعبیر قرآن نیازی هم به این آزمودن‌ها نبود چون ایشان را به خوبی فرزندان خویش می‌شناختند (یُعرِفونّه کُما یُعرفونَ اَبنائَهُم). از جملهٔ این آزمون‌ها می‌توان به مورد ذیل اشاره نمود:

«از «ابی هریره» حدیث شده که پس از ورود رسول خدا (ص) به مدینـه، زن و مردی از یهودیان مرتکب زنای محصنه شدند. یهودیان در کتابخانه مخصوص خود اجتماع کرده گفتند: این زن و مرد را به نـزد محمّـد بفرسـتید و حکـم آن دو را از محمّد سؤال کنید ببینید چه حکم می‌کند. پس اگر مانند شما حکم کرد که دست‌های آن دو را با طناب قیراندود ببندند و صورت‌هاشان را سیاه کنند و وارونه بر الاغ سوارشان

کنند، بدانید که او پادشاهی است که داعیهٔ سلطنت دارد و از او پیروی کنید ولی اگر دیدید حکم کرد آن دو را سنگسار کنند بدانید که او پیغمبر است و از او حذر کنید که شوکت شما را خواهد ربود.

یهودیان به دستور عمل کردند و آن دو را به نزد رسول خدا (ص) آورده گفتند ای محمّد این مرد با این زن شوهردار زنا کرده و ما حکم آن را به تو واگذار کرده‌ایم چگونه باید حد دربارهٔ ایشان جاری کنیم؟ رسول خدا (ص) برخاسته به کتابخانهٔ ایشان آمد و فرمود: علما و دانشمندان خود را در نزد من حاضر کنید.

اینان رفتند و «عبدالله بن صوریا» و «ابو یاسر بن اخطب» و «وهب بن یهوذا» را حاضر کرده گفتند اینان علما و دانشمندان ما هستند. رسول خدا (ص) از دانشمندترین آنها پرسید همگی گفتند: «عبدالله بن صوریا» دانشمندترین مردم روی زمین نسبت به کتاب تورات است.

رسول خدا (ص) با عبدالله بن صوریا ـ که در ضمن جوان‌ترین ایشان بود ـ خلوت کرده به او فرمود: ای فرزند صوریا تو را به خدا و به روزهای خدا در نزد بنی‌اسرائیل سوگند دهم آیا حکم خدا در کتاب تورات در مورد زنای محصنهٔ رجم (و سنگ سار) نیست؟ گفت: چرا به خدا ای اباالقاسم چنین است و اینان دانسته‌اند که تو پیامبری مرسل هستی ولی حسد ایشان مانع است از اینکه به این مطلب اعتراف کنند.

رسول خدا (ص) از آنجا بیرون آمد و دستور داد آن زن و مرد را بر در مسجد در محلهٔ «بنی غنم بن مالک بن نجار» سنگسار کنند و «ابن صوریا» نیز پس از این جریان کفر ورزید و نبوت رسول خدا (ص) را منکر شد. پس این آیه نازل شد: «ای پیغمبر غمگین مباش از اینکه گروهی که به زبان اظهار ایمان کنند و به دل ایمان نیاورند به راه کفر می‌شتابند... .» (سورهٔ مائده، آیهٔ ۴۱)

آن مرد زناکار چون دید می‌خواهند آن دو را سنگسار کنند برخاسته جلوی آن زن ایستاد و خود را سپر او قرار داد و همچنان بدانها سنگ زدند تا هر دو کشته شدند.

و از عبدالله بن عمر نقل شده که گفت: هنگامی که حکمیت را به نزد رسول

خدا (ص) بردند آن حضرت از ایشان خواست که تورات را حاضر کنند، پس مردی از دانشمندان ایشان تورات را آورده و شروع به خواندن کرد و چون به آیهٔ «رجم» رسید دست خود را روی آن نهاد و آن را قرائت نکرد، عبدالله بن سلام پیشامده دست او را از روی صفحهٔ تورات برداشت و گفت: ای رسول خدا این آیهٔ «رجم» است که این مرد از خواندن آن امتناع میورزد.

رسول خدا (ص) فرمود: «وای بر شما ای گروه یهود چرا حکم خدای را ترک می‌کنید و عمل به آن را واگذارده‌اید؟» گفتند: «به خدا سوگند همچنان به این حکم عمل می‌شد تا اینکه مردی از خانوادهٔ اشراف و درباریان شاه با زنی زنا کرد و چون خواستند او را سنگسار کنند شاه از این کار جلوگیری کرد و پس از چندی مرد دیگری مرتکب این عمل شد و چون پادشاه خواست او را سنگسار کند فریاد آن مرد بلند شده گفت: به خدا نباید مرا سنگسار کنید تا پیش از من فلانی را (که از نزدیکان شاه است) سنگسار کنید؛ چون سخن او را به شاه گفتند بزرگان یهود را حاضر ساخت و پس از مشورتی که با ایشان کرد قرار گذاردند از سنگسار کردن زناکار صرفنظر شود و (چنانچه امروزه معمول است) صورتش را سیاه کرده و دست او را بسته وارونه بر الاغ سوارش کنند.»[1]

«بروکلمان» این ماجرای گستاخانه را از زبان یهودیان چنین بیان می‌کند:

««به زودی بین پیامبر و علمای یهود بحث و گفتگوهای زیادی در گرفت، چه ایشان پیش خود تصور می‌کردند که در این محیط و اجتماع محدود و محصور هر قدر اطلاعات و معلوماتشان کم و بی مقدار باشد در علوم نظری و عملی بر این پیامبر امی برتری و رجحان دارند و چون بین مضامین سوره‌هایی که در مکه نازل شده بود و مندرجات تورات اختلافاتی وجود داشت آنها حاضر نبودند آن را نادیده بگیرند و آنچه به کنایه و گوشه در این‌باره می‌گفتند در ایمان و عقیدهٔ راسخی که وی به‌صورت وحی نازل می‌شد داشت تأثیر نمی‌کرد و از اختلاف گویی‌هایی که یهودی‌ها به وی نسبت می‌دادند چنین نتیجه می‌گرفت که روحانیون

---

۱. تفصیل این جریانات را در اینجا بخوانید: ابن هشام، السیره النبویه، ج۱، ص۵۱۰ به بعد.

و پیشوایان یهود از راه راست منحرف شده و گفته‌های خداوند را که وی به حقیقت آنها اطلاع و وقوف کامل دارد تغییر داده و تحریف کرده‌اند.

این بحث و گفتگو با یهودیان به زودی عواقب و نتایج عملی به بار آورد و پیامبر به جنبهٔ ملیت عربی مذهب خویش توسعه و شدت بیشتر داد و بدون آنکه روزهٔ عاشورا را که از یهودیان اقتباس کرد و عملی مستحب محسوب می‌شد متوقف کند، روزهٔ رمضان را که نهمین ماه سال قمری است و اینک نیز معمول است واجب و مقرر کرد. اگر یهودی‌ها در روزهٔ چهل روزهٔ خود فقط از خوردن گوشت پرهیز می‌کنند وی به پیروانش دستور داد که در تمام روزهای این ماه از خوردن و آشامیدن احتراز کنند ولی بعد از غروب آفتاب هرچه می‌خواهند بخورند و بیاشامند.» (ص۳۳)

وی باز هم فرضیهٔ تأثیرپذیری اسلام از دیگر ادیان را تکرار می‌کند با این تفاوت که این مرتبه خود آن را رد می‌کند:

«بعضی‌ها گفته‌اند که این دستور از احکام پیروان یکی از مسالک عرفانی یا از مانوی‌ها که مبلغان آنان به عربستان نیز آمده بودند اقتباس شده است. به این سؤال جواب صریح و روشنی نمی‌توان داد زیرا پیامبر قطعاً نمی‌توانست از آیین و قواعد حرانی‌های بین النهرین که ماه پرست بودند و برای عبادت و ستایش در ماه مارس روزه می‌گرفتند اطلاعی داشته باشد.» (ص۳۴)

گستاخی «بروکلمان» را در سبک رد کردن این فرضیه به وضوح می‌توان مشاهده کرد. از نظر او اگر پیامبر از طریق مورد تأیید او از آداب و آیین ماه‌پرستان مطلع بود این احتمال وجود داشت که روزه و احیاناً برخی دیگر از مناسک را برای دین توحیدی خود از ایشان اقتباس کند! این نوع تحلیل‌ها، برگرفته از فرهنگی است که تورات در توصیف انبیای الهی ارایه می‌کند و از این باب بر او حرجی نیست.

یکی دیگر از ترفندهای مورد استفاده بروکلمان برای اثبات پیش داوری‌ها و فرضیه‌های خود وضع قوانین و انتساب برخی سنن به اعراب حجاز صدر اسلام و دورهٔ ماقبل آن است. برای نمونه وی وقتی می‌خواهد اختلاف میان مهاجران و انصار را که در هیچ‌یک از منابع

صحبتی از آن به چشم نمی‌خورد به‌خصوص در دوران اولیهٔ هجرت پیامبر (ص) بـه مدینـه نشان دهد وی مدعی رسمی به شرح زیر شده و آن را علت وقوع اختلافی مـی‌دانـد کـه در خیال او میان مهاجران و انصار برای حمله به کاروان مکیان رخ داده بـود و در ادامـه مسـلمانان را افرادی چنان طماع معرفی می‌کند که حاضرند برای چپاول و کسب غنائم از کـاروان‌هـای مکیان دست از رسوم و سنن خویش برداشته و به آنان حمله کنند:

«بنا بر یکی از مراسم و سنن قدیم عرب، مهاجران حق نداشتند علیه بستگان مردم شهر به جنگ بپردازند و اهل مدینه نیز به هیچ وجه حاضر نبودند صلح و آرامش با همسایگان مقتدر خویش را برهم زنند ولی کاروان‌های مکه که از مدینه می‌گذشتند به زودی حس تحصیل غنیمت را در نهاد مسلمانان فقیر که در ابتدای ورود به ایـن شهر پرجمعیت بسیار در مضیقه بودند و پیامبر همواره وضع آنان را نتیجهٔ بی عـدالتی قلمداد می‌نمود برانگیخت.» (ص۳۴)

از همان بدو ورود به مدینه و در اولین فرصت مهیا شده، بنای کـار پیـامبر اکـرم (ص) و مسلمانان به تمام جسارت‌ها و ظلم‌های کفار مکه بود، چرا که آنها مانع جدی در راه گسـترش اسلام به شمار می‌آمدند و با حضور آنان نمی‌شد چندان به گسترش اسلام در برخی منـاطق شبه جزیره امیدی داشت. مکیان نیز در مقابل حاضر نبودند هیچ نـوع آزادی عملـی را بـرای مسلمانان تحمل کنند چون آزادی آنان مساوی با نوعی پیروزی و زمینه‌ای برای گسترش هر چه بیشتر این دین نوظهوری بود که تمام حیثیت آنان را تحت الشعاع خویش قرار داده بـود در چنین شرایطی هرنوع سکوت و قعودی از ناحیهٔ مسلمانان مساوی بود با نابودی تـدریجی و بر باد رفتن تمام زحمات و رنج‌هایی که تاکنون بردوش کشـیده بودنـد. در چنـین شـرایطی مسلمانان تشریع جهاد را تجربه نمودند و تا پیش از وقوع غـزوهٔ بـدر چنـد مرتبـه بـا کفـار مواجه شدند البته بدون درگیری جدی:

«رسول خدا (ص) تا ماه صفر یعنی یازده ماه بدون آنکه اقـدامی بـه جنـگ بـا مشرکان کند در شهر مدینه ماند و درست در اوایل ماه صفر یعنی دوازدهمـین مـاه ورود او به مدینه بود که طبق دستوری که از جانب خدای تعالی به او رسید با جمعی از

مهاجران برای جنگ با مشرکان از شهر مدینه خارج شد.

نخستین بار بود که رسول خدا (ص) با گروهی از مسلمانان برای جنگ از مدینه خارج می‌شد در این سفر پیغمبر اکرم(ص) سعد بن عبادهٔ را برای رسیدگی به امور مردم به جای خویش در شهر مدینه منصوب فرمود و خود با همراهان در تعقیب کاروان قریش و جنگ با قبیله «بنی ضمرة بن بکر» تا جایی موسوم به «ودان» پیش رفتند.

در آنجا «بنی ضمرة» به ریاست مردی به نام «مخشی بن عمرو» با آن حضرت صلح کردند و پیمانی به‌عنوان دوستی و عدم تعرض میان طرفین به امضا رسید و بدون اینکه جنگی روی دهد رسول خدا (ص) از آن جا به مدینه مراجعت فرمود.

رسول خدا (ص) پس از ورود به مدینه «عبیده بن حارث بن عبدالمطلب» را با ۶۰ یا ۸۰ تن از اصحاب خود که همگی از مهاجران بودند به جنگ کاروانی از قریش که در آن گروهی از بزرگان قریش بودند فرستاد و اینان بدین منظور از مدینه خارج شده تا محلی که آبی در آنجا بود با کاروان مزبور که «عکرمة بن ابوجهل» یا «مکرز بن حفص» سرکردهٔ ایشان بود برخورد کردند ولی بدون آنکه جنگی میان آنان روی دهد از هم جدا شدند، فقط «سعد بن ابی وقاص» تیری به‌سوی دشمن رها کرد و گویند: این نخستین تیری بود که در اسلام به‌سوی مشرکان رها شد.

اتفاق دیگری که در این سفر جنگی افتاد و به سود مسلمین بود، ملحق شدن دو تن از کاروانیان به مسلمانان بود. این دو تن که یکی «مقداد بن عمرو بهرانی» و دیگری «عتبة بن غزوان مازنی» بودند که پیش از این جریان مسلمان شده بودند ولی چون نمی‌توانستند مانند سایر مسلمانان به مدینه هجرت کنند با کاروان مزبور حرکت کردند تا شاید راهی به دست آورند و در بیابان که می‌روند به‌سوی مدینه فرار کنند و برخورد مزبور موقعیت خوبی برای انجام منظور آن دو بود که به آسانی توانستند خود را به مسلمانان برسانند.

و نخستین پرچمی که رسول خدا (ص) برای فرستادن مسلمانان به جنگ بست در همین سریّه بود.

در همان ایام رسول خدا (ص) عموی خود «حمزة بن عبدالمطلب» را با سی نفر که آنها نیز تمامی از مهاجران بودند و یک تن از انصار مدینه در آنها نبود به‌سوی «سیف البحر» که از نواحی «عیص» و کرانه‌های بحر احمر بود روانه کرد تا با کاروان دیگری از قریش که مرکب از ۳۰۰ نفر بودند و به ریاست ابوجهل به‌سوی شام می‌رفتند بجنگند. اینان تا مکان مزبور آمدند و در آنجا با کاروان مزبور برخورد کردند ولی با میانجیگری «مجدی بن عمرو جهنی» که با هر دو طرف در صلح بود کار به مصالحه کشید و بدون اینکه زد و خوردی انجام شود از یک دیگر جدا شدند و در ماه ربیع‌الاول آن سال (یعنی یک سال پس از هجرت) رسول خدا (ص) به قصد جنگ با قریش از مدینه خارج شد و «سائب بن عثمان بن مظعون» را برای رسیدگی به کارهای مسلمانان در مدینه به‌جای خویش منصوب فرمود و تا جایی موسوم به «بواط» که از نواحی کوه رضوی بود پیش رفتند ولی چون با قریش برخورد نکردند از همان‌جا به مدینه مراجعت کردند.»[1]

و این همان چیزی بود که بروکلمان از آن با حس طمع یاران فقیر پیامبر (ص) یاد کرده است. وی در ادامه تعداد ۳۱۳ نفره مسلمانان را ۳۰۰ مهاجر و ۳۰۰ تن از انصار بیان می‌کند. علاوه بر آن وی که تلاش می‌کند پیروزی مسلمانان را امری ساده و پیش پا افتاده جلوه بدهد دچار تناقض‌گویی جالبی می‌شود. بروکلمان در ابتدا می‌گوید که ابوسفیان کاملاً برای جنگ با مسلمانان آماده بود و در چند سطر بعد پیروزی مسلمانان را ناشی از نظم و انضباط ایشان که برگرفته از فرهنگ نماز بود به همراه بی انضباطی و بی‌نظمی سپاه ابوسفیان می‌خواند و در عین حال اعتراف می‌کند که مسلمین فتح درخشانی به دست می‌آورند تا جایی که کفار مکه به ناچار مجبور می‌شوند که از این پس به‌طور جدی مسلمانان را در معادلات خویش به حساب آورند.

بروکلمان مطالبش را با اتهام دیگری به مسلمانان ادامه می‌دهد و مدعی می‌شود که آنان پس از پیروزی به دست آمده همهٔ اهالی مدینه را مجبور به قبول اسلام نمودند که عده‌ای به

۱. ر.ک ابن هشام، السیرة النبویة، ج۱، ص۵۹۰ به بعد.

اختیار مسلمان می‌شوند و عده‌ای به اجبار و اکراه مسلمان مـی‌شـوند و او بـرای نامگـذاری آنان از اصطلاحی استفاده می‌کند که در هیچ‌یک از متون اصلی تـاریخ صـدر اسـلام بـه‌کـار نرفته است. وی آنان را که مسلمانان با اقتباس از آیات قرآن منافقین مـی‌خواندنـد، شـکاکین می‌نامد! (ص۳۶)

بروکلمان در بسیاری موارد تلاش می‌کند مسلمانان را افرادی بی منطق و جنگ طلب معرفی کرده و از مخالفان آنان چهره‌ای مظلوم، بی‌گناه و موجه ارایه دهـد، خاصـه در مـواردی کـه طرف مقابل یهودیان باشند. پس از جنگ بدر یهود «بنی قینقاع» نخستین دسته‌ای بودند که پیمان خود را با مسلمانان شکستند و سبب شدند تا مسلمانان درصدد جنگ با آنها برآیند.

جریان از این قرار بود که زن عربی از مسلمانان به بازار یهود «بنی قینقاع» آمـد و جنسـی را که همراه خود برای فروش آورده بود بفروخت. سپس به در دکان زرگری یهودی آمـده و در آنجا نشست. یهودیان اصرار داشتند که آن زن روی خـود را بگشـاید ولـی او خـودداری کرد. زرگر یهودی که خودداری او را از گشـودن رویـش مشـاهده کـرد برخاسـت و بـدون اینکه آن زن بفهمد دامن پیراهنش را از پشت سر بلند کرد و به بالای آن گـره زد. زن عـرب بی خبر از همه جا همین که از جا برخاست قسمت پایین بدنش از پشت سر یکجـا نمایـان شد و یهودیان بر او خندیدند.

زن که تازه از جریان مطلع شده بود (شدیداً ناراحت شد و) فریاد کشید، یکی از مسلمانان کـه شاهد این جریان بود به آن زرگر حمله کرد و او را کشت سایر یهودیان نیز به آن مرد مسـلمان حمله کرده او را کشتند. مسلمانان که از قصه آگاه شـدند در صـدد انتقـام برآمدنـد و بـدین ترتیب میان آنها و یهود بنی قینقاع به هم خورد و سبب شد که رسول خدا (ص) بـه جنـگ ایشان برود.[1]

بروکلمان این ماجرا را چنین به تصویر می‌کشد:

«در این جریان وضع یهودی‌ها از همه بدتر شد و اولین فشار به خانواده یهودیـان

---

۱. ر.ک: ابن هشام، السیرة النبویة، ج۲، ص۴۷ به بعد.

زرگر قینقاع وارد آمد و علت این بود که گویا(!) مسلمانی را که سابقاً یکی از یهودیان را کشته بود به قتل رسانیده بودند.» (ص۳۶)

از نظر او نه پیمانی که پیامبر (ص) با آنان بسته بود و آنان خود آن را قبول و امضا نموده بودند اهمیت و اعتباری داشته و نه اصلاً رفتار شهوت‌رانانه و غیرانسانی آنان خلاف به شمار می‌آمده و هر چه گناه است از مسلمین بوده است.

بروکلمان همواره تحلیلی کاملاً مادی و در حدی انسانی معمولی و یا به مراتب پایین‌تر از آن از پیامبر اعظم(ص) ارایه می‌کند. وی به رغم اعتراف به اینکه در ماجرای احد مسلمانان خود دچار خبط و اشتباه شده و خود نیز به آن اذعان داشتند مدعی می‌شود:

«از آنجا که قدرت و حیثیت آن حضرت نزد اعراب بادیه نشین خدشه‌دار شده بود برای اعاده حیثیت از دست رفته فتح و پیروزی تازه‌ای لازم بود و بر همین اساس پیامبر تصمیم به سرکوبی یهودیان می‌گیرد.»

در اینجا صرفاً یک فرد ـ نعوذبالله ـ بی منطق و عقده‌ای را می‌توان به نظاره نشست که می‌خواهد عقدهٔ شکست خود در احد را سر یهودیان بی‌گناه و از همه جا بی‌خبر خالی کند تا با در هم شکستن هیمنه آنان برای خود کسب آبرو کند. واقعیتی که در اینجا با ناجوانمردی تمام آنرا کتمان کرده و از بیانش طفره رفته از این قرار است:

«چهار ماه از جنگ احد گذشته بود که حادثهٔ ناگوار دیگری نظیر حادثهٔ رجیع برای مسلمانان اتفاق افتاد. جریان از این قرار بود که «ابو براء» یکی از بزرگان قبیلهٔ «بنی‌عامر» به مدینه آمد و خدمت رسول خدا (ص) رسید. حضرت او را به اسلام دعوت کرد. «ابو براء» نپذیرفت ولی رسول خدا (ص) را مأیوس هم نکرد و به آن حضرت گفت: اگر چند تن از اصحاب خود را به «نجد» بفرستی تا آنها مردم آن سرزمین را به اسلام دعوت کنند. امید آن هست که آنها دعوت تو را اجابت کنند. رسول خدا (ص) فرمود: من از اهل «نجد» بیمناکم (و می‌ترسم اگر کسی را بفرستم به سرنوشت افرادی که به «رجیع» رفتند دچار شوند). «ابو براء» گفت: کسانی را که تو بفرستی من آنها را در پناه خود می‌گیرم که کسی به آنها گزندی نرساند.

حضرت چهل نفر از اصحاب خود از جمله: «منذر بن عمر»، «حارث بن صمة»، «حرام بن ملحان»، «عروه بن اسماء»، «نافع بن بدیل»، «عامر بن فهیرة» ... . به همراه «ابو براء» فرستاد و «منذر» را بر ایشان امیر ساخت.

اینها همچنان تا جایی بنام «بئر معونة» آمدند و در آنجا حرام بن ملحان را با نامه که رسول خدا (ص) برای «عامر بن طفیل» (یکی از سرکشان قبیلهٔ بنی عامر) نوشته بود به نزد او فرستادند. عامر آن را گرفت و بدون آنکه نگاه در آن نامه کند، «حرام بن ملحان» که نامه را آورده بود کشت. سپس از «بنی عامر» خواست تا آن فرستادگان را بکشند، «بنی عامر» نپذیرفته و گفتند: چون «ابو براء» ایشان را در پناه خود گرفته ما عهد او را محترم می‌داریم و به احترام «ابو براء» اقدام به این کار نکردند.

«عامر بن طفیل» از تیره‌های مختلف دیگری که در آن اطراف بودند مانند «عصیه»، «رعل» و «ذکوان» که از قبیلهٔ «بنی سلیم» بودند استمداد کرد و آنان را با خود همدست کرده و بر سر فرستادگان رسول خدا (ص) ریختند. اینان نیز شمشیرهای خود را به دست گرفته آمادهٔ جنگ شدند و بالاخره تمامی آنها به دست همدستان «عامر بن طفیل» به شهادت رسیدند. تنها «کعب بن زید» بود که زخم‌های زیادی برداشت ولی زنده بود و چون در میان کشتگان افتاده بود خیال کردند او کشته شده و او را به همان حال گذاردند. او به همین جهت توانست خود را به مدینه برساند و تا جنگ خندق نیز زندگی کرد آنگاه در آن جنگ به شهادت رسید.

دو نفر از این چهل نفر به نام‌های «عمرو بن امیه» و «منذر بن محمّد انصاری» از رفقای خود عقب مانده بودند و از سرنوشت آنها که به دست افراد «بنی سلیم» کشته شده بودند اطلاعی نداشتند، فقط وقتی به آن نزدیکی رسیدند پرندگانی را دیدند که در آن حوالی بالای آسمان می‌چرخند و همین جریان موجب شد که آنها با خود بگویند: حتماً اتفاقی افتاده و چون نزدیک شدند متوجه کشتار بی‌رحمانهٔ بنی سلیم و شهادت رفقای خود شدند. ازاین‌رو «منذر بن محمّد» به رفیقش «عمرو بن امیه» گفت: حال چه باید کرد؟ «عمرو بن امیه» گفت: عقیدهٔ من این است که ما هر چه زودتر خود را به رسول خدا (ص) برسانیم و او را از این ماجرا مطلع سازیم!

«منذر بن محمّد» گفت: ولی من که دلم راضی نمی‌شود از جایی که «منذر بن عمـرو» در آنجا کشته شده بگذرم و جان خود را سالم به در برم و مردم از زبـان مـن خبـر کشته شدن او را بشنوند. این را گفت و بر آن مـردم حملـه کـرد و شمشـیر زد تـا کشته شد و «عمرو بن امیه» هم به دست ایشان اسیر شد و چون او را به نزد «عـامر بن طفیل» بردند و مطلع شد که او از قبیلهٔ مضر است او را آزاد کـرد تـا بـه خیـال خودش نذر مادرش را نیز که نذر کرده بود بنده‌ای را آزاد کند، ادا کرده باشد.

«عمرو بن امیه» به طرف مدینه حرکت کرد و چون به جایی موسوم بـه «قرقـره الکدر» رسید به دو نفر از قبیلهٔ بنی عامر برخورد که نزد او آمده و در آنجا نشسـتند. عمرو از آن دو پرسید: شما از چه قبیله‌ای هستید؟ گفتند: از بنی عامر. عمـرو درصـدد قتل آن دو بر آمد تا بدان وسیله انتقامی از آن قبیله که فرستادگان رسول خدا (ص) در میانشان کشته شده بود بگیرد، غافل از آنکه قبیلهٔ مزبـور بـا رسـول خـدا (ص) پیمان عدم تعرض بسته بودند و روی آن پیمان مسلمانان نمی‌توانستند آنها را بکشـند. ولی عمرو بن امیه که اطلاعی از این پیمان نداشت صبر کرد تا چون آن دو نفـر بـه خواب رفتند برخاست و هر دوی آنها را کشت و چون به نزد رسول خدا (ص) آمـد و جریان را گفت حضرت فرمود: دو نفری را که نباید بکشی کشته‌ای و اکنون مـن باید (طبق پیمانی که میان ما هست) خونبها و دیه آن دو را بپردازم.

سپس راجع به آن پیشامد ناگوار فرمود: مسبب این واقعه «ابو براء» است وگرنه من که از ابتدا نمی‌خواستم کسی را به آنجا بفرستم و از مـردم آنجـا بیمنـاک بـودم. «ابو براء» هم از این جریان شرمسار گردید و بی‌اندازه ناراحت شد.»

چنانچه گفتیم رسول خدا (ص) به عهده گرفت که دیه آن دو مرد را که از بنی عامر به دسـت عمرو بن امیه کشته شده بود بپردازد ازاین‌رو درصدد تهیهٔ پـول خـون‌بهـا برآمـد. بـه همـین منظور با جمعی از اصحاب خود که علی(ع) و ابوبکر و عمر نیز با آنها بودند بـه نـزد یهـود «بنی النضیر» (که در حوالی مدینه سکونت داشتند) آمد و از آنها برای پرداخت آن خـون‌بهـا کمک خواست، زیرا یهودیان بنی النضیر هم با رسول خدا (ص) پیمان دوستی داشتند و هـم با بنی عامر، آنان به رسول خدا (ص) قول همه‌گونه کمک و مساعدتی دادند ولی در همان موقع

که آن حضرت(ص) در محلهٔ آنها پشت دیوار یکی از خانه‌های ایشان به انتظار کمک آنها نشسته بود با هم خلوت کرده گفتند:

«شما هرگز برای کشتن این مرد چنین فرصتی مثل امروز پیدا نخواهید کرد، هم اکنون مردی بالای بام این خانه برود و سنگی از بالا بر سر او بیندازد و کارش را تمام کند. شخصی از آن میان به نام «عمرو بن جحاش» انجام این کار را به عهده گرفت و بی‌درنگ خود را بالای بام رساند تا توطئه یهود را اجرا کند.»

ولی قبل از آنکه او کار خود را بکند خدای تعالی به وسیلهٔ وحی، رسول خود را از توطئهٔ ایشان آگاه کرد و رسول خدا (ص) فوراً از پشت آن دیوار حرکت کرد و مانند کسی که به دنبال کاری می‌رود بدون آنکه حتی اصحاب خود را باخبر کند به طرف مدینه به راه افتاد.

اصحاب رسول خدا (ص) که در بیرون قلعه منتظر آمدن آن حضرت بودند چون دیدند بازگشت او به طول انجامید نگران شده به جستجوی او پرداختند و از مردی که از طرف مدینه می‌آمد سراغ آن حضرت را گرفتند و او بدانها گفت که من رسول خدا (ص) را در مدینه دیدم.

اصحاب به‌سوی مدینه شتافتند و چون خدمت آن حضرت شرفیاب شدند رسول خدا توطئه بنی النضیر را به اطلاع آنها رساند و دستور داد تا آماده جنگ با آنها شوند.[1]

«بروکلمان» علاوه بر آنکه در تحریف تاریخ استاد بوده به تحریف در علل شرایع و احکام نیز مبادرت می‌ورزیده که از آن جمله می‌توان به‌عبارت طعنه آمیز ذیل اشاره کرد:

«غرض از تحریم شراب که که بعدها مردم مکرراً از آن سرپیچی کردند احتراز از زیاده‌روی و افراط فوق العاده آن بود... .» (ص۳۸)

در منظر این نویسنده به اصطلاح محقق و دقیق جمعی از جوانان ساده‌لوح و ضعیف النفس اندلس که فریب مسیحیان خوش خط و خال و مأموران پاپ وقت را خورده بودند و یا حکام جور عباسی و اموی مساوی است با مردم و بدنهٔ اصلی جامعه اسلامی و تمام مسلمانان در مقاطع مختلف تاریخ که پا را از مصرف محدود شراب که پیامبر بروکلمان آن را مجاز می‌دانست فراتر

---

۱. ر.ک: ابن هشام، السیرة النبویة، ج۲، ص۹۰ به بعد.

نهاده و در نوشیدن آن افراط و زیاده روی کردند. در دین مبین اسلام و آیات قرآن کریم و بیانات پیامبر اعظم(ص) به صراحت نوشیدن شراب حرام شده است؛ چه مقدار مصرف کم باشد و چه در نوشیدن آن افراط شده باشد از حیث حرمت تفاوتی نمی‌کند:

ـ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُما أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما وَ یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللَّهُ لَکُمُ الْآیاتِ لَعَلَّکُمْ تَتَفَکَّرُونَ»؛ (سورهٔ بقره، آیه ۲۱۹)

> (ای پیامبر) از تو، از حکم شراب و قمار می‌پرسند، بگو: در این دو کار گناه بزرگی است و سودهایی، ولی زیان گناه آن دو بیش از منفعت آنهاست و نیز سؤال کنند تو را که چه در راه خدا انفاق کنند؟ جواب ده آنچه زائد است. خداوند بدین روشنی آیات خود را برای شما بیان کند، باشد که تفکر نموده و عقل خود را به‌کار ببندید.

ـ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّما یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ و یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ.(سورهٔ مائده آیات ۹۰و۹۱)

> ای اهل ایمان، شراب و قمار و بت‌پرستی و تیرهای گروه‌بندی، همهٔ اینها پلید و از عمل شیطان است، از آن البته دوری کنید تا رستگار شوید. شیطان قصد آن دارد که به‌وسیله شراب و قمار، میان شما عداوت و کینه برانگیزد و شما را از ذکر خدا و نماز باز دارد. پس شما آیا از آن دست برمی‌دارید؟

ماجرای «افک» و تهمت به بعضی از بانوان پیامبر (ص) که در قرآن کریم به اجمال بیان شده، تفصیل آن در منابع تاریخی و تفسیری به دو روایت شیعی و سنی آمده است. در یکی از این دو روایت که ضعیف‌تر از دیگری است، بهتان به عایشه زده می‌شود و امیرالمومنین(ع) از این بهتان حمایت کرده و با عایشه دشمنی می‌کند. مسلماً این روایت که به مذاق بروکلمان و بسیاری دیگر از مستشرقان خوشایند می‌آید و برای تحلیل و تشدید اختلاف مذهبی میان

مسلمانان بدون نیاز به هیچ دلیل و مستند دیگری مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ به‌خصوص که می‌تواند توجیه منطقی تمام حوادث پس از پیامبر (ص) و اختلافات میان مسلمین قرار گیرد. (ص۳۹)

مشابه این امر را تا حدی، در ماجرای صلح حدیبیه هم می‌توان مشاهده کرد. علاوه بر آن بروکلمان ابتدا صلح را یک طرفه می‌خواند و از سوی دیگر آن را شکست پیامبر (ص) به تصویر می‌کشد. (ص۴۰)

پیامبرِ «بروکلمان»، هرجا که از کفار مکه به‌طور جدی شکست می‌خورد برای تسکین آلام و خالی کردن عقده‌های درونی خود فوری به‌سراغ یهود مدینه می‌رود و این قوم سراسر عصمت و عطوفت را از دم تیغ شمشیر می‌گذراند. بروکلمان به رغم آنکه تنها در چند سطر پیش، صلح حدیبیه را به نفع مسلمانان و به‌طور ضمنی نشانهٔ درایت و حقانیت پیامبر (ص) خوانده بود، بیان می‌کند که این صلح از نظر پیامبر شکست بوده و ایشان برای جبران این شکست به یهودیان خیبر می‌تازد. پایان ماجرای خیبر پس از فتح چند قلعهٔ اول از این قرار بود:

> *«اهل خیبر قلعه ها را یکی پس از دیگری خالی کردند و همگی به دو قلعهٔ «وطیح» و «سلالم» پناه بردند و چون رسول خدا (ص) آنجا را نیز محاصره کرد و آنها دیدند نمی‌توانند مقاومت کنند و یقین داشتند که به هلاکت می‌رسند، تسلیم شده و از رسول خدا (ص) درخواست کردند که مانند یهود بنی قینقاع اموال خود را به جای بگذارند و جانشان محفوظ بماند و آن حضرت آنها را از آنجا اخراج کند. رسول خدا (ص) درخواست ایشان را پذیرفت. اهل فدک نیز وقتی از این جریان و موافقت رسول خدا (ص) با این درخواست اطلاع پیدا کردند محیصه بن مسعود را به نزد آن حضرت فرستاده درخواست کردند با اهل فدک نیز به همین ترتیب رفتار شود، آن حضرت درخواست ایشان را نیز پذیرفت.»*

هنگامی که اهل خیبر خواستند از آنجا کوچ کنند درخواست دیگری نیز از آن حضرت کردند که آن نیز مورد موافقت قرار گرفت و آن درخواست این بود که گفتند:

ما به وضع زراعت این سرزمین آشناتر از شما هستیم و بهتر می‌توانیم آن را آباد کنیم بنابراین اجازه دهید ما در همین سرزمین بمانیم و به کار زراعت مشغول شویم و درآمد و محصول

آن را منصفانه تقسیم کنیم. رسول خدا (ص) با این درخواست نیز موافقت کرد مشروط بر اینکه هر زمان بخواهد بتواند آنها را اخراج کند و این شرط را به خاطر آن کرد که هر گاه متوجه شد اینان دست به خیانت تازه‌ای علیه مسلمانان زده‌اند بتواند آنان را بیرون کند.

اهل فدک نیز همین درخواست را تکرار کردند و همچنان مورد موافقت رسول خدا (ص) قرار گرفت و بدین ترتیب خیبر جزء املاکی شد که تمام شرکت کنندگان در جنگ حقی در آن پیدا کردند ولی فدک که بدون لشکرکشی و جنگ، تسلیم رسول خدا (ص) شد جزء اموال خالصه آن حضرت(ص) درآمد.[1]

و تقریر بروکلمان از ماجرا از این قرار:

«آنان بعد از آنکه وسایل قلعه گیری را در قلعه‌های دیگر به دست آوردند مجدداً به سراغ یهودیان آمدند و آنها را وادار به تسلیم نموده و به آنها و زن و کودکانشان تأمین جانی دادند ولی یهودیان مجبور شدند که کلیه اموال خود را به فاتحان واگذارند. از آنجا که اسکان عده‌ای از مسلمان‌ها دور از مدینه به مصلحت نبود و احتمال داشت موجب ضعف جامعه جوان اسلامی گردد پیامبر املاک یهودی‌ها را به ایشان واگذاشت به شرطی که نیمی از محصول را به وی بدهند... .» (ص۴۱)

جملهٔ آخر را بروکلمان در شرایطی می‌نگارد که هنوز مهاجران حبشه به نزد مسلمانان بازنگشته بودند و جامعهٔ جوان اسلامی را همچنان کوچک نگاه داشته بودند و...!

فتح مکه از جمله ایام و حوادثی بود که به معنای تمام عظمت اسلام را در شبه جزیرهٔ عربستان به نمایش گذاشت. بروکلمان در این باره گزارش بسیار مختصری ارایه کرده که البته علاوه بر اعترافات او در این رابطه خیال پردازی‌های معمول وی را هم در ضمن آن دربارهٔ حسادت اهل مدینه به مکیان بخشیده شده می‌توان مشاهده کرد:

«...نسبت به اهل مکه چنان گذشت و بزرگواری نمود که اسباب حسادت مردم مدینه شد که این بیم به زودی برطرف شد». (ص۴۵)

---

۱. ابن هشام، السیرة النبویة، ج۲، ص۳۳۰ به بعد.

سیاه‌نمایی‌های بروکلمان انواع و اقسامی دارد که همگی به منظور خراب کردن وجهۀ اسلام، مسلمین و خصوصاً پیامبر اعظم(ص) هستند. وی بدون اشاره به زکات و مقایسۀ آن با خراج و جزیه در ماجرای قبایل بنی‌ثقیف با این‌که اعتراف می‌کند پیامبر اکرم(ص) در مذاکره با آنان کمال فصاحت را به‌کار بردند ولی در ادامه با اشاره به تغییر آیین ندادن آنان می‌نویسد:

«لذا محمد با ایشان به عقد قراردادی اکتفا نمود که به موجب آن در مقابل پرداخت جزیۀ سنگین در اجرای اعمال مذهبی خود آزادی عمل به دست آوردند.» (ص۴۷)

کمتر در عبارات بروکلمان اعترافات خالص و محض دربارۀ حقانیت اسلام و پیامبر (ص) می‌توان یافت که بوی طعنه یا تحریف از آن به مشام نرسد. جملۀ دو پهلوی ذیل بدون در نظر گرفتن جملات پیشین در تعریف اسلام است و می‌توان این عبارت را هم در ادامۀ سیاه‌نمایی‌ها و ارایه چهرۀ و استبدادی از اسلام دید. گویا این رویداد به اجبار و اکراه پیامبر اکرم(ص) اتفاق افتاده است:

«از اذعان و اعترافی که شعرای زمان نسبت به نفوذ پیامبر نموده‌اند می‌توان دریافت که وی قبایل وسیع عرب را تحت قدرت و سلطۀ شدید قرار داده بود... .» (ص۴۷)

بروکلمان گاهی با نیش و کنایه و طعنه از وقایع صدر اسلام یاد می‌کند. به این دو نمونه نگاه کنید:

ـ «پیامبر... یکی از خودشان(بنی ثقیف) را به نام «مغیره بن شعبه» که قبلاً به مدینه آمده بود و بعداً نام وی را به‌عنوان مردی لاقید و جاه طلب خواهیم شنید مأمور شکستن بت کرد!» (ص۴۶)

ـ «کعب ردای محمد را (که از آن حضرت در ازای اشعارش پاداش گرفته بود) چنان گران‌بها می‌داشت که بعدها حاضر نشد با دریافت ده هزار درهم آن را به معاویه بدهد. این خلیفه پس از مرگ کعب توانست آن ردای گران‌بها(!) را از بازماندگانش بخرد و از آن پس ردای مزبور مانند یکی از بزرگ‌ترین نفایس ابتدا در خزانۀ سلاطین دمشق و بعد نزد خلفای بغداد نگاهداری می‌شد تا آنکه در سال ۱۲۵۸ که شهر به تصرف مغولان درآمد طعمۀ حریق شد.» (ص۴۸)

بروکلمان پس از آنکه مدعی می‌شود پیامبر (ص) در حجةُ الوداع سال را به دوازده ماه تقسیم کرد(!) لحظات آخر عمر ایشان را که به وسیلهٔ مالاریا در بستر بیماری افتاده بودند به همان نحو توصیف می‌کند که به هرحال همسو با مکتب خلفا باشد و بتوان حقانیت آنان را از این گزارش‌ها برداشت نمود:

«هنگامی که پیامبر (ص) مشغول تدارک این لشکرکشی بود شاید در نتیجهٔ مالاریا(؟!) که آن زمان در مدینه شیوع زیاد داشت(؟!) و با آنکه سنش از ۶۰ خیلی بیشتر نبود به واسطهٔ زحمات چند سالهٔ اخیر قوایش کاسته شده بود. به‌طوری‌که یکی از عادات خود را دایر بر آنکه هر شبی را در حجره یکی از زنان خویش به سر برد ترک کرد و پیوسته نزد عایشه ماند... . و پیش‌نمازی را به پدر زن و دوست قدیمی خود ابوبکر داد... . روز یکشنبه(؟!) خواست وصیت کند ولی عمر از ترس آنکه مطالبی بی تأمل گفته شود و اسباب اختلال امور گردد مصلحت ندید و مانع شد. شب بعد اندکی تبش تخفیف یافت و صبح مختصری بهبودی احساس شد و موقعی که مسلمانان برای نماز آمدند پیامبر خواست بار دیگر پیروان خود را ببیند و از حجرهٔ عایشه خارج گردید ولی همین که به بستر بازگشت تبش شدت یافت و به حال احتضار افتاد... .» (ص۵۰)

در بخش بعدی گفتار بروکلمان که ظاهراً بناست با ژستی بیطرفانه به تبیین تعالیم پیامبر (ص) بپردازد با رویکرد و تحلیلی کاملاً توراتی به تحریف واقعیات تاریخی صدر اسلام، تحقیر و تمسخر اسلام و تعالیم و رفتارهای آن حضرت و نیز مسلمانان به عرضهٔ کج فهمی‌های خود به نام اسلام می‌پردازد. آنقدر این عبارات مضحک و واضح است که هیچ نیازی به نقد، پاسخگویی و یا مستندیابی تاریخی ندارد و در اینجا فقط این عبارات را برای اطلاع خوانندگان نقل می‌کنیم:

ـ «اجتماع این دو خلق و خوی متضاد پیامبری و سیاستمداری در وجود او ما را گمراه می‌سازد و ممکن است اعتقاد ما را دربارهٔ اعمال وی در سال‌های آخر حیاتش دگرگون سازد؛ ولی برخلاف آنچه تصور می‌کنیم این از مختصات او و مردم آن عهد بوده است!» (ص۵۲)

ـ «این واقعیت که اعمالی خلاف انتظار اخلاق هم‌عصران او در مورد طبیعت جنسی سر زد بر او ایرادی نیست؛ چه هرگز مدعی مصونیت تام از لغزش نبود!» (ص۵۲)

ـ «جهان روحی او به تعالیم قبل از خود وابستگی و ارتباط عمیقی داشت؛چه تعالیم یهود و مسیحیت در تعلیم او به شکل خاصی وارد شده و با مهارتی تام با نیازمندی‌های نوین در عصر او وفق داده شده است.» (ص۵۳)

ـ «از آغاز عصر بابلی‌ها، سامیان خدای خود را ملک مقتدری می‌شناختند، متلون و قهار که دسترسی به کُنه ارادهٔ او ممکن نبود؛ چون هر لحظه تغییر رای می‌دهد و همانند یک سلطان مستبد شرقی است. اما الله یا خدای محمد به چیزی از آن جهت اراده نمی‌کند که مقدس و از روی عدالت است بلکه از آن جهت که او را خوشایند است اراده می‌کند و از همین روی می‌تواند آن را به میل خود تغییر داده یا حذف کند.» (ص۵۳)

«توحید خالص که یکی از اصول مهم اسلامی می‌باشد و قدرت توسعهٔ این دیانت بر آن استوار گردیده به تدریج تکامل یافته است چه به‌طوری‌که قبلاً گفتیم پیغمبر حاضر شد بعضی از رب‌النوع‌های بزرگ اهل مکه را به‌عنوان شفیع در برابر «الله» قبول کند.» (ص۵۵)

«مادام که پیغمبر در مکه بود افکار مذهبی او در اطراف حوادث آخرت دور می‌زد و تصوراتی را که از دنیای ماوراء طبیعت داشت از یهود و به‌طور غیرمستقیم به منابع ایران و بابل قدیم مربوط می‌باشد. در آغاز او بر آن بود که قیامت به زودی برپای خواهد گردید سپس خود را ملزم دانست که موعد آن را که فقط در علم الهی بود به تأخیر اندازد و برای اعلام قیامت انتظار ضربه و یا صوت شدیدی را داشت سپس از ضربه با نفخهٔ صور که چون شیپوری است با اعلام ملکی صحبت می‌کند، بلافاصله پس از این اعلام زمین شروع به لرزه می‌کند و کوه‌ها چون سرابی به حرکت درمی‌آیند و یا چون ابر به پرواز خواهند آمد و به گرد بدل خواهند شد و دریا از جای خود بیرون خواهد ریخت، خورشید بر محور خویش به گردش درخواهد آمد، ماه تیره خواهد شد و به دو نیم خواهد گشت ستارگان به زمین

خواهند ریخت و آسمان خواهد شکافت و دنیای آینده را در برابر چشم مردمان خواهد گسترانید.» (ص۵۶)

«به‌طوری‌که ملاحظه می‌شود لذات و خوشی‌های بهشت طوری به وصف و حساب آمده که فقط موافق سلیقهٔ مردهاست و پیغمبر به زنانی که به بهشت می‌روند جز خلاصی از کینه و حسد و مصاحبت پرهیزکاران و رحمت ازلی وعده‌ای نمی‌دهد.» (ص۵۷)

«مجموع الفاظ و حرکات را رکعت می‌نامند که در هر نماز احتمالاً دو دفعه تکرار می‌شود. پیغمبر در مکه روزی دو دفعه نماز می‌خواند ولی در مدینه به تقلید یهودی‌ها آن را سه دفعه کرد و تغییر بعدی که عدهٔ نماز را در شبانه‌روز پنج دفعه کرد از ایران اقتباس شد بدین ترتیب که یک نماز قبل از طلوع آفتاب خوانده می‌شود و یکی ظهر و سومی بعد از ظهر، چهارمی غروب و آخری قبل از خوابیدن، ساعات نماز توسط مؤذن از فراز مناره‌ها اعلام می‌گردد.» (ص ۵۸)

«اصل منبر نیز کرسی بوده که پیغمبر در مواقع رسمی به سبک سلاطین بر آن می‌نشسته است و ابتدا حکام اسلامی که در ولایات امامت نماز جمعه را عهده‌دار بودند بر منبر جلوس می‌کردند ولی از قرن دوم به بعد این امر عمومیت حاصل نمود و به‌طوری‌که قبلاً گفته شد پیغمبر علی‌رغم یهود استراحت روز جمعه را اجباری نکرد.» (ص۵۹)

«وقتی که زائر مکه به حدود ارض مقدس رسید حتی در گرم‌ترین ایام تابستان باید احرام بپوشد و آن عبارت از دو تکه پارچه است که یکی را روی دوش انداخته و دیگری را به کمر می‌بندند به علاوه باید کفش چوبی بپوشد و سر برهنه باشد. این لباس مربوط به خیلی قدیم است که در اسلام نیز مانند بعضی مذاهب دیگر باقیمانده. حاجی در مکه باید به زیارت کعبه برود و آن بنایی است شش گوشه و نامنظم طولش ۴۰ و عرضش ۳۰ و ارتفاعش ۳۵ تا ۴۰ پا می‌باشد و چهار طرف آن پرده‌ای آویخته است.» (ص ۶۰)

«طرف مشرق به ارتفاع یک متر و نیم از سطح زمین حجرالاسود یا سنگ سیاه

معروف نصب شده است که قطر آن ۳۰ سانتی‌متر و شکل بیضـی دارد و اکنـون از سه قطعه سنگ بزرگ و چندین قطعه سنگ کوچک تشکیل یافته است که دور آنها را حلقهٔ نقره گرفته‌اند. این سنگ قطعاً یکی از بت‌های بزرگ دوران جاهلیت بـوده است زیرا از این سنگ‌های مقدس به وضع و حال دیگر نزد اقوام سامی دیده شده پیغمبر بوسیدن این سنگ را در مراسم حج بی‌آنکه دلیلی ذکر کند مقرر نمـود و در اوایل اسلام نسبت به این عمل که پرستش سنگ و یادگاری از بت‌پرستی تصور می‌شد مخالفت‌هایی شد.» (ص ۶۰)

«این اعمال قبل از اسلام در ماه رجب صورت می‌گرفت و جزء مراسم زیـارت کعبه محسوب می‌شد ولی بعد به ذی‌حجه اختصاص یافت. سابق ترتیب آن طوری داده شده بود که هنگام اجتماع در عرفات اجرا می‌گردید.» (ص ۶۱)

«در قرآن فقط اسم شراب مذکور است، ولی سنت کلیهٔ مسکرات را در ردیـف شراب قرار داده بدون آنکه این حکم هیچگاه اجرا شود. قرآن ضمن تحـریم شـراب، قمار را نیز ممنوع کرده خاصه لاتاری، گوشت شتر را که در عربستان قـدیم خیلـی معمول بوده و بسیاری از ثروت‌ها را نابود کرده است. تحریم تصاویر قطعاً به علت خرافاتی بوده که بین بسیاری از ملل جهان شیوع و قوت داشته اسـت و اغلـب در اوج تمدن و فرهنگ عرب پیروی نشده با این حال موجب جلوگیری از توسـعه و پیشرفت هنر نقاشی و مجسمه‌سازی در نزد ملل مسلمان گردیده است.» (ص ۶۳)

«رسمیت فرزند ربطی به وضع مادر ندارد بلکه فقط مربوط به قبول و شناسایی پدر است.» (ص ۶۴)

جمع‌بندی

بروکلمان از جمله خاورشناسان مشهور آلمانی است که علاوه بـر تسـلط بـه زبـان‌هـای مختلف به‌خصوص زبان عربی دربارهٔ آثار اسلامی متعـددی، فعالیـت‌هـای پژوهشـی داشـته است. او به‌عادت همهٔ اندیشه‌های قرآنی و اسلامی در افکار سایر ملل جستجو مـی‌کنـد وی در جای‌جای اثر خود سعی دارد که پیامبر (ص) را شخصی عادی نشان دهد. به رغم تسـلط

بر منابع اسلامی، وی بسیاری از گزارش‌ها را به راحتی نادیده گرفته و به همین علت ادعاهـای بسیار عجیبی در لابه‌لای نوشته‌های خود مسطور کرده است. یک نـوع جالـب از تحریفـات تاریخی سیاه‌نمایی چهرهٔ پیامبر (ص) و ارایه سیمایی غیرواقعی و به دور از مهربانی و رحمـت و در عین حال همراه با ساده‌لوحی و بی‌منطقی است. بروکلمان همواره تحلیلی کاملاً مـادی و در حدی انسانی معمولی و یا به مراتب پایین‌تر از آن از پیامبر اعظم (ص) ارایـه مـی‌کنـد. کمتر در عبارات او اعترافات خالص و محض دربارهٔ حقانیت اسلام و پیامبر (ص) مـی‌تـوان یافت که بوی طعنه یا تحریف از آن به مشام نرسد.

بخش چهارم

سیمای پیامبر اعظم(ص) در کتاب

«محمد (ص)، رسول خدا»

نوشته: آنه ماری شیمل

گذری بر احوالات و آثار «آنه‌ماری‌شیمل»

«آنه‌ماری‌شیمل» در هفت آوریل سال ۱۹۲۲ در شهر «ارفورت» آلمان به دنیا آمد. مادرش از تبار ملوانان بود و پدرش به فلسفه و عرفان علاقه داشت. او در مدرسه آموختن زبان فرانسه و لاتین را آغاز کرد و در۱۵سالگی تصمیم گرفت زبان عربی را یاد بگیرد. معلـم عربـی آنـه، علاوه بر آموزش زبان عربی، او را با فرهنگ اسلامی عربی آشنا کرد. او هر هفته سه کتاب دربـارهٔ تاریخ، ادبیات، تمدن و دین مطالعه می‌کرد و در ۱۶سالگی دیپلم گرفت و کمی پس از آن جنگ جهانی دوم شروع شد. شیمل در رشتهٔ شیمی و فیزیک ثبت‌نام کرد ولی همزمان در کلاس‌های تاریخ هنر اسلامی نیز شرکت می‌کرد. او در دانشگاه به سفارش معلمش درس فارسی، ترکی و عثمانی را شروع کرد و تصمیم گرفت که رسالهٔ خود را در خصوص متون اسلامی و عربی بنویسـد. او رساله‌اش را با عنوان «*خلیفه و قاضی در مصر در اواخر قرون وسطی*» نوشـت. شـیمل تـا پایان جنگ جهانی در وزارت امور خارجه به‌عنوان مترجم کار می‌کـرد. او در ۱۹ سـالگی در رشتهٔ مطالعات اسلامی موفق به درجهٔ دکترا از دانشگاه برلین شد و در ۲۳ سـالگی اسـتادیار دانشگاه ماربورگ شد. در سال ۱۹۵۱ در تاریخ ادیان دکترایش را گرفت و سال بعد به ترکیـه

رفت تا در خصوص نسخه‌های خطی در کتابخانه‌های استانبول تحقیق کند. در این سفر به او پیشنهاد شد که کرسی تاریخ ادیان را که سال قبل در آنکارا بنیان نهاده شده بود، بپذیرد.

وی که در شهر برلین تحصیل کرده بود، پس از جنگ جهانی دوم در شهر ماربورگ به تدریس مشغول شد و به‌عنوان اولین زن مدرس در دانشکدهٔ الهیات دانشگاه آنکارا به تدریس پرداخت. «شیمل» از سال ۱۹۵۴ تا ۱۹۵۹ در دانشگاه آنکارا به‌عنوان استاد تاریخ ادیان فعالیت داشت. وی در این دانشگاه تاریخ مذاهب را به زبان ترکی تدریس می‌کرد. او سال ۱۹۵۵ در آنکارا کتاب مقدماتی تاریخ ادیان را نوشت. شیمل در ترکیه خاطرات بسیاری داشت و به موفقیت‌های زیادی دست پیدا کرد. او مهارت بالایی در اکثر زبان‌های زندهٔ اسلامی به دست آورد.

در سال ۱۹۶۱ کرسی استادی در رشته‌های عرب‌شناسی و اسلام‌شناسی در دانشگاه بن آلمان به او واگذار شد. شیمل از سال ۱۹۶۷در دانشگاه هاروارد آمریکا به تدریس پرداخت. او همزمان با فعالیت متناوب در این دو دانشگاه در بسیاری از دانشگاه‌های جهان به‌عنوان استاد میهمان فعالیت می‌کرد. طی دهه‌های ۸۰ و ۹۰ شاهد انتشار حداقل شش اثر مهم از پروفسور شیمل هستیم، آثاری که یا در حوزهٔ تاریخ اسلام به نگارش درآمده‌اند یا به مباحث عرفانی تعلق دارند. شیمل از اسلام‌شناسان منحصر به فردی است که در مقام تحقیق از تمجید واقعیات و حقایق تاریخی دریغ نمی‌کند. او جزء آن دسته از اسلام‌شناسانی محسوب نمی‌شود که خواسته باشند وقایع حقیقی را با تمایلات قلبی خود وفق دهند. اگر به‌عنوان مثال شیمل در برخورد با مسلمانان به این نتیجه می‌رسید که اطلاق لفظ «محمدی» به جای مسلمان ریا می‌کند، نه تنها سعی می‌نماید تا حد امکان از استفادهٔ چنین لفظی در کتاب‌های خود اجتناب ورزد، بلکه متذکر این نکته می‌شد که پیروان اسلام را نباید «محمدی» خطاب کرد. این نکته‌ای است که شیمل صراحتاً در کتاب معروف *«محمد پیامبر» اوست* که برای بار اول در سال ۱۹۸۱ در مونیخ منتشر شد و برای بار دوم با اصلاحاتی در سال ۱۹۸۹ نشر یافت، یادآور می‌شود. شیمل در این کتاب از همسران پیامبراکرم (ص) سخن به میان می‌آورد. وی ضمن نقل حقایق تاریخی خاطرنشان

می‌سازد که پیامبر با برخی از زنان بیوه مسلمانانی که در جنگ کشته شده بودند، ازدواج کرد.

در سال ۱۹۶۳ او مجلهٔ «*فکر و فن*» را به زبان عربی در آلمان منتشر کرد و مدیریت مرکز بین‌المللی تاریخ ادیان را به عهده گرفت. در میان پژوهشگران جهان به‌خصوص آنان که در عرصه‌های دینی، فرهنگی و عرفانی تحقیقاتی انجام داده‌اند زندگی علمی و مطالعاتی آنه‌ماری شیمل می‌تواند یکی از برجسته‌ترین‌ها باشد. شیمل بدون تردید یکی از مظاهر اصیل معانی عرفانی ـ صوفی است. چرا که او با توانایی و نبوغ فوق‌العاده‌اش از درون فرهنگ و اندیشه اروپایی به حوزهٔ پژوهش در فرهنگ و تمدن اسلامی پیوست و هرگز با دوگانه‌اندیشی روبه‌رو نشد. در دوره‌ای که ناآشنایی یا کم‌اطلاعی از فرهنگ اسلامی باعث بروز برخی تبلیغات منفی، پیش‌داوری‌ها و سوءتفاهم‌ها شده است، آثار ارزشمند و تلاش‌های علمی آنه‌ماری شیمل می‌تواند چراغی روشن در مقابل دیدگان پژوهشگران قرار دهد و زمینه‌ساز تفاهم بین اسلام و غرب باشد.

این بانوی فرهیخته از جوانی با تحمل دشواری‌های فراوان در راه شناسایی فرهنگ و تمدن اسلامی قدم گذاشت و در پژوهش‌های خود تلاش کرد با برطرف کردن موانع فهم معارف دینی مانند ساده‌نگری، تعصب و خرافات، خواننده را به اندیشه‌های ناب اسلامی راهنمایی کند. او بر این اعتقاد بود که گوهر و اصل اسلام در عرفان نهفته است و انسان را به رستگاری و یکتاپرستی می‌رساند. او موفق شد در آثارش که نتیجهٔ سفرهای متعدد و مطالعات گسترده و تحقیقات بیشمارش بودند، فرهنگ ناب و اصیل و اندیشه‌های ارجمند اسلامی را به خوبی معرفی کند. به همین دلیل آثار او به‌عنوان مرجع معتبری در اسلام‌شناسی محسوب می‌شود. شیمل در راه معرفی اسلام و قرآن از هیچ تلاشی فروگذار نکرده و اروپاییان را از بسیاری سوءتفاهم‌ها و کج‌فهمی‌ها برحذر داشته است. صداقت و شجاعت او در این مسیر بسیار ستودنی است. این بانو با صراحت لهجه که تنها از یک محقق بسیار مطلع و بی‌نیاز به تعریف و تمجید غرب برمی‌آید، گفت: «قرآن تنها کتاب آسمانی است که به همان صورتی که به رسول اکرم(ص) وحی شده، حفظ و نگهداری شده است.» آنه ماری شیمل در خصوص استکبار

جهانی و صهیونیسم نیز نظرات درخشانی دارد و در خصوص جهاد می‌گوید: «ترجمه‌هایی که امروز در مغرب‌زمین از این واژه می‌شود غیراسلامی است». او می‌گوید: «ادعای توسعهٔ اسلام با خون و شمشیر اتهام واهی است و اسلام قلب‌های مردم را به‌سوی خویش معطوف کرده است.»

آنه ماری شیمل هیچ‌گاه اجازه نمی‌داد که در حضورش به شأن زنان توهین شود یا شخصیت آنها کوتاه پنداشته شود. می‌گویند روزی در حضورش خبری را از غزالی نقل کردند که «اگر سجده بر غیرخدا واجب بود زن‌ها باید در پیشگاه مردان به خاک می‌افتادند.» او اعلام کرد که این‌گونه سخنان به گسترش اندیشهٔ تساوی حقوق زن و مرد در اسلام کمک نمی‌کند.

از نشان‌های شایستگی و لیاقت این بانوی دانشمند که از معدود مشاهیر دنیای معاصر است که موفق شده است نزدیک به ۲۰ مدال و نشان افتخار دریافت کند می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: در سال ۱۹۶۵ ستارهٔ قائد اعظم، در سال ۱۹۷۵ دکترای افتخاری از دانشگاه قائد اعظم در اسلام‌آباد، در سال ۱۹۷۸ دکترای افتخاری دانشگاه پیشاور، در سال ۱۹۸۴ نامگذاری خیابانی در لاهور به نام وی، در سال ۱۹۶۵ مدال «فریدریش روکرت» از شهر «شواین فورت» به او اهدا شد، مدال طلایی هامرپور کشتال از شهر گدادز اتریش در سال ۱۹۷۴، مدال صلیب نشان درجه یک از جمهوری فدرال آلمان در سال ۱۹۸۰ و نیز جایزهٔ «یوهان هاینریش فوس» از آکادمی شعر و زبان، عضویت در آکادمی سلطنتی هلند در سال ۱۹۸۱، دکترای افتخاری دانشگاه اوپسالا در سال ۱۹۸۵، جایزهٔ صلح ناشران آلمانی که در ۱۵ اکتبر ۱۹۹۵ به پروفسور شیمل اهدا گردید که قبلاً این جایزه به مشاهیری چون «آلبرت شوایتزر»، «مارتین یوبو» و «هرمان هسه» اهدا شده بود. همچنین در همایشی به نام «عرفان، پلی میان فرهنگ‌ها» که با هدف بزرگداشت مقام علمی شیمل در تالار علامه امینی دانشگاه تهران در سال ۱۳۸۱ برگزار شد دکترای افتخاری در رشته تاریخ اسلام دانشگاه الزهرا (س) و نشان ویژهٔ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری به وی اهدا شد.

سفرهای مکرر وی به کشورهای اسلامی و تسلط به زبان‌های شرقی موجب آشنایی بی‌واسطه

ایشان با مسلمانان و کسب اطلاعات بسیار درخصوص فرهنگ و جوامع اسلامی و شرقی شد و منجر به تقویت و تعمیق علاقه وی به تمدن و فرهنگ اسلامی گردید. تعداد تألیفات او به بیش از یکصد کتاب و ده‌ها مقاله می‌رسد که اکثراً به زبان انگلیسی و آلمانی تحریر شده‌اند. تعلق خاطر او به مباحث عرفانی اسلام سبب شهرت وی شد. تسلط او به زبان‌های مختلف شرقی همچون اردو، سندی، پنجابی و پشتو موجب دستیابی بلافصل وی به منابع اولیه و افزایش اعتبار علمی نظریات او گردید.

اسلام شناسان آلمان به عرفان اسلامی یا به‌عبارت دیگر به اسلام با گرایش عرفانی نوعی تعلق خاطر دارند. شاید علت این امر وجه اشتراکی باشد که میان «تصوف اسلامی» و «رهبانیت مسیحی» وجود دارد. از این حیث پروفسور شیمل خود در صف نخست اسلام شناسان صوفی گرا قرار دارد. زمانی که به تاریخ نیز نظر می‌کند و تاریخ یک کشور اسلامی را به نقد و تحلیل می‌کشد همه جا به‌عنوان گواهی صادق، در تعقیب گرایش های عرفانی است. حتی اگر موضوع اساساً به عرفان ارتباطی نداشته است. مثلاً در همین کتاب «*اسلام در شبه قارهٔ هند*» سعی می‌کند رد پای منصور حلاج را در اوایل قرن دهم در مناطق گجرات، سند و کشمیر جستجو کند.

علاقهٔ شیمل آنگونه که خود اظهار می‌دارد نه تنها به منصور حلاج بلکه به مولانا بسیار شدید است. اگر بخواهیم شیمل را به دیدگاه عرفانی بنگریم شاید بهترین اثر او در این زمینه، کتاب «*ابعاد عرفانی اسلام، تاریخ تصوف*» باشد که اولین بار در سال ۱۹۸۵ منتشر شد و در سال ۱۹۹۲ تجدید چاپ گردید. گفتیم که خانم شیمل از حوزه‌های مختلف فرهنگی در جهان جوایز متعددی دریافت داشته است. جایزهٔ مربوط به ترجمه از آکادمی شهردار مشتات آلمان با جایزه بزرگ دولت پاکستان از جمله آنهاست. یک نشریه آمریکایی در مورد کتاب «*ابعاد عرفانی اسلام، تاریخ تصوف*» ادعا کرد که دانشجویان شرق‌شناسی و علوم تطبیقی ادیان و نیز تمام کسانی که برای تجربیات عرفانی استعدادی دارند مدیون شیمل هستند، چرا که وی برای ما اثر استانداردی دربارهٔ تصوف نگاشت که مدت طولانی به یادگار خواهد ماند.

صرفنظر از شیوهٔ ناشران در بزرگ جلوه دادن محتوای کتاب و نویسندگان آن باید اذعـان کرد که شیمل در عرفان اسلامی و تفسیر آن یا بهتر است بگوییم تحلیل تصـوف از ابتـدا تـا انتها در میان اسلام شناسان و خاورشناسان غربی نمونه محسوب می‌شود. در اینکـه در ده‌هـا سال دیگر این کتاب می‌تواند مرجع و منبع استادان و محققان آینده قرار گیـرد، بـویژه آنـانی که از عرفان اسلامی می‌خواهند آگاهی پیدا کنند تردیدی نیست.

همان قدر که شیمل به این نکته وقوف داشتند که نگارش دربارهٔ تصوف یا عرفان اسـلامی تقریباً غیرممکن است، خود نشان‌گر سطحی نبودن تحقیق محقق است.

وی کتاب دیگری دارد که سراسر به موضوع تصوف و عرفان اسلامی اختصاص پیدا می‌کنـد. این کتاب، «*باغ های دانش و معرفت*» نام دارد و در سال ۱۹۹۱ توسط بنگاه انتشارات «دیـده ریکس» ـ ردیف زرد منتشر شده است.

شیمل به پاس دوستی و احترامی که برای «فریتنس مایر» قایـل بـود کتـاب را بـا عنـوان «برگ سبزی است تحفهٔ درویش» تقدیم او نمود. در این جا لازم است بـه ایـن نکتـه اشـاره کنم که تصوف اسلامی و توجه به آن ابتدا در اوایل نیمه اول قـرن نـوزدهم بـا ترجمـه‌ای از آثار عرفانی به نام «*خوشه چینی از تصوف شرقی*» جلوه‌گر شد. این اولین اثر آلمانی را «تولوک» انتشار داده بود.

همین توجه شیمل به مسایل عرفانی نوعی ذوق هنری در او ایجاد کرده بـود بـه نحـوی که اگر برای مثال وقتی در دانشگاه بن درسی به‌عنوان خوشنویسی عرضه گردید، تنها شیمل بود کـه از عهدهٔ تدریس آن برآمد.

شیمل علاوه بر حوزهٔ عرفان به جنبه‌های دیگر اسلام نیز گرایش داشت که از جمله آنهـا می‌توان به «اسما اسلامی» اشاره کرد. وی کتابی تحت عنوان «از *علی تا زهـرا (ص)*» تحریـر نمود که در سال ۱۹۸۹ ابتدا به زبان انگلیسی و در سال ۱۹۹۳ به زبان آلمانی منتشر شد. ایـن کتاب تحقیقی دربارهٔ اسامی افراد است که برای دانشجویان رشته‌های اسلام‌شناسی یا خاورشناسی دایرة المعارف اسماء اسلامی به شمار می‌آید. البته نحوهٔ تحقیق وی با شـیوهٔ تحقیـق شـرقی

قدری متفاوت است. او در اثر اخیر به همه نقاط عالم سر می‌کشد تا به معنی حقیقی کلمه، به تحقیق خود وجهۀ بین‌المللی دهد.

از خصوصیات دیگر شیمل آن بود که در حوزۀ سیاست جنجالی وارد نمی‌شد. از این حیث شاید بتوان او را با پروفسور «فراگنر» رئیس بخش ایران‌شناسی دانشگاه هامبورگ مقایسه کرد. دور ماندن از جنجال های سیاسی روز کشورهای اسلامی فواید فراوانی برای برخی اسلام‌شناسان به بار آورده است زیرا آنها بی‌آنکه حساسیتی برانگیزند در تمامی عرصه‌های مورد تحقیق خویش فرصت پژوهش می‌یابند. علاوه بر آنکه جایگاه و پایگاه خوبی در کشور خود پیدا می‌کنند، در کشورهای مورد تحقیق نیز از امکاناتی خاص برخوردار می‌شوند.

آخرین کتاب مهمی که پروفسور شیمل با همکاری نویسندگان بنامی نظیر «تیلمان ناگل» منتشر نمود، کتاب «*اسلام*» نام داشت. این کتاب در سال ۱۹۹۰ توسط انتشارات «کهل هامر» منتشر شد. شیمل موضوعات مقالات این اثر خود را تصوف تدین عامه و اشکال هنری بیان در اسلام نام می‌نهد. یعنی دقیقاً همان دو حوزه‌ای که بدان عشق می‌ورزد، یکی «عرفان» و دیگری همان «هنر».

اگر کتاب «*باغ‌های دانش و معرفت*» پروفسور شیمل، همان «*تذکره الاولیاء*» عطار باشد، اثر «اسلام» او «تاریخ هنر شرق» محسوب می‌شود. به‌طور خلاصه می‌توان گفت پروفسور شیمل محققی است ممتاز که هرگز از حوزۀ اصلی تحقیق خویش خارج نمی‌شد، نظم دقیقی برتحقیقات وی حاکم بود. تعداد فراوان آثارش دلیل بر پرگویی او نیستند، بلکه بالعکس نشان‌دهندۀ احاطۀ او به موضوعات مورد تحقیق بود. گرایش تخصصی شیمل در استغنای زبانی او نیز سخت مؤثر افتاده بود.

در سال ۱۹۹۵ جایزۀ صلح ناشران آلمان که یکی از معتبرترین جوایز فرهنگی این کشور محسوب می‌شود، به وی اعطا شد. اعطا این جایزه به سبب انتقادی که از «سلمان رشدی» نویسندۀ کتاب «*آیات شیطانی*» به عمل آورده بود مورد اعتراض برخی از محافل ادبی در آلمان قرار گرفت. وی در مصاحبه تاریخ چهارم ماه می‌سال ۱۹۹۵ با شبکه اول تلویویون آلمان ARD که به

مناسبت جایزۀ صلح «اتحادیۀکتاب‌فروشان آلمان» صورت پذیرفته بود، اعلام داشت: «تهدید به مرگ طبیعتاً همواره قدری ترسناک و دهشتناک است. اما در شیوه و طریق و سبک بسیار بدی، سلمان رشدی، احساسات مسلمانان مؤمن را جریحه‌دار کرده است.» او شخصاً مردان برومند را دیده است که بعد از آگاهی از مضمون کتاب *«آیات شیطانی»* گریستند. همین مصاحبۀ شیمل موجب جنجال فراوانی در آلمان شد. ولی وی در مقابل تمام انتقادات پایداری نشان داد و این جایزه طی مراسمی از سوی «ورنر هرتسوگ»، رئیس جمهوری وقت آلمان به ایشان تقدیم شد. در نهایت شیمل از اینکه دیگران سخن او را آنگونه که باید درک نمی‌کنند اظهار تأسف می‌کند. پروفسور شیمل اصلاً یک فرد سیاسی نیست. اگرچه جایزۀ «اتحادیۀ کتاب‌فروشان آلمان» همواره با سیاست قرین بوده است. وی کسی است که در افکار عمومی آلمان جزء مشهورترین و شناخته شده‌ترین نمایندگان اسلام‌شناس آلمان به شمار می‌آید. نوشته‌های وی بیشتر با ذوق و هنر توأم است تا سیاست. او از زمانی که دست به قلم برده است با سیاست بیگانه بوده. پنجاه و اندی سال پیش از این، زمانی که او اولین کتاب را دربارۀ عارف نامی جهان اسلام یعنی مولانا جلال الدین رومی تحریر کرد، نشان داد تا چه حد به زمینه‌های عرفان علاقه‌مند است. آثار دیگر او نظیر *«حلاج، شهید عشق به خدا»*، *«عشق به واحد یا یکتا»*، *«اقبال شعر و فلسفه»* و... همگی حاکی از آنند که پروفسور شیمل از ابتدا تمایلات عرفانی قوی داشته است. بسیاری از دانشگاه‌های معتبر جهان از جمله دانشگاه‌های سند، در هندوستان، دانشگاه قائداعظم در اسلام آباد، دانشگاه اوپسالا در سوئد، دانشگاه سلجوق، قونیه به وی دکترای افتخاری اعطاء کرده‌اند.

شیمل بیشتر آثار خود را به زبان انگلیسی و آلمانی تحریر می‌کند. وی در مباحث اسلامی به موضوعات عدیده‌ای توجه کرده است. علاوه بر آثاری که در قالب کتاب از خانم شیمل منتشر شده، مقالات فراوانی نیز از او چاپ شده است. از جمله آثار وی می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱. خلیفه و قاضی در مصر در اواخر قرون وسطی (رسالۀ دکترا) (۱۹۴۳)؛

۲. ادیان روی زمین (۱۹۵۵)؛

۳. بال جبرئیل، تحقیقی در آرای دینی محمد اقبال (۱۹۶۳)؛

۴. الحلاج، شهید حب‌الله (۱۹۶۸)؛

۵. اسلام در شبه قارهٔ هند (۱۹۸۰)؛

۶. باغ‌های دانش و معرفت (متون عرفان اسلامی) (۱۹۸۲)؛

۷. اسلام در هند و پاکستان (شمایل‌نگاری ادیان) (۱۹۸۷)؛

۸ ابعاد عرفانی اسلام، تاریخ تصوف[1] (۱۹۸۵)

۹. اسامی اسلامی (۱۹۹۰)؛

۱۰. اسلام، جلد سوم (۱۹۹۰)؛

۱۱. درآمدی بر اسلام[2] (۱۹۹۰)

علاوه بر آثار فوق، شیمل آثار متعدد دیگری نیز در زمینهٔ عرفان اسلامی، به‌خصوص آثار مولوی، شعر و ادبیات، به‌خصوص آثار اقبال و مولوی به رشته تحریر در آورده است:

۱۲. جنایت معرفت (۱۹۹۱)؛

۱۳. اسلام در شبه قارهٔ هند (۱۹۹۲)؛

۱۴. محمد (ص) پیامبر اوست (۱۹۸۹)؛

۱۵. ابعاد عرفانی اسلام، تاریخ تصوف (۱۹۹۲)؛

۱۶. اسلام، جلد سوم (۱۹۹۰)؛

۱۷. از علی تا زهرا سلام الله علیهما، اسامی و اسم گذاری در جهان اسلام (۱۹۸۹)؛

۱۸. خلیفه و قاضی در مصر قرون متأخر وسطی (۱۹۴۵)؛

۱۹. نمایه وقایع نامه ابن الیاس (۱۹۴۳)؛

۲۰. تشبیه در زبان جلال الدین رومی (۱۹۵۵)؛

---

۱. (این کتاب توسط دکتر عبدالرحیم گواهی به فارسی ترجمه شده و توسط دفتر نشر فرهنگ اسلامی به چاپ رسیده است)

۲. (این کتاب نیز توسط دکتر عبدالرحیم گواهی به فارسی ترجمه شده و توسط دفتر نشر فرهنگ اسلامی به چاپ رسیده است)

۲۱. ادیان روی زمین (۱۹۶۳)؛

۲۲. بال جبرئیل، تحقیقی در آرای دینی محمد اقبال (۱۹۶۳)؛

۲۳. زبور عجم، منتخبات آثار اقبال (۱۹۶۸)؛

۲۴. خوشنویسی اسلامی (۱۹۷۰)؛

۲۵. شکوه شمس، تحقیقی در (زندگی و آثار) مولانا رومی؛ رومی ـ زندگینامهٔ یک متصوف (۱۹۷۸)؛

۲۶. خوشنویسی و فرهنگ اسلامی(۱۹۸۱)؛

۲۷. یگانه پرستی(۱۹۸۶)؛

۲۸. اقبال، شاعر و فیلسوف؛ اسامی اسلامی (۱۹۸۹)؛

۲۹. اسلام در هند و پاکستان (شمایل نگاری ادیان) (۱۹۸۷).

«محمد رسول خدا (ص)»

این اثر در دوازده فصل به ترتیب ذیل نگارش یافته است:

۱. سیره و سرگذشت؛

۲. مقتدای نکو؛

۳. یکتایی مقام محمد (ص)؛

۴. قصه‌ها و معجزات؛

۵. محمد (ص)، شفیع قیامت و صلوات بر او؛

۶. نام‌های پیامبر (ص)؛

۷. نور محمد (ص) و مکتب عرفان؛

۸. جشن میلاد پیامبر (ص)؛

۹. سیر شبانه و معراج پیامبر (ص)؛

۱۰. نعت پیامبر (ص)؛

۱۱. «طریقهٔ محمدیه» و تفسیر تازه از زندگی پیامبر (ص)؛

۱۲. محمد پیامبر خدا (ص) در آثار محمد اقبال.

همان‌طور که از عناوین و سیر فصول بر می‌آید بیش از آنکه بتوان آن را دستمایهٔ یک شرق‌شناس مسیحی و نامسلمان دانست، بسان اثر قلم یک مسلمان شیفتهٔ عظمت پیامبر (ص) است. برخی بر این باورند که همین ارادت قلبی شیمل وی را به جرگهٔ مسلمانان کشاند او با توشهٔ اسلام دار فانی را وداع گفت.

آنچه به‌عنوان سخن مترجم در آغاز کتاب «محمد (ص) رسول خدا» آمده به واسطهٔ دوستی و آشنایی مترجم با مؤلف فقید حاوی نکات خواندنی و ارزشمندی است که نمی‌توان در این تحقیق از آن چشم پوشید:

«از سال‌های پیش خبر داشتم که خاورشناس، اسلام‌شناس و ایران‌شناس بزرگ معاصر آلمانی، پروفسور شیمل، دربارهٔ رسول گرامی اسلام(ص) کتابی به زبان آلمانی نوشته است ولی خبر نداشتم که همان کتاب را با تغییراتی به زبان انگلیسی هم منتشر کرده است؛ تا آنکه به هنگام سفر ایشان به مشهد از وجود چنین کتابی آگاهی یافتم و روزی که، پس از چند ماه مأمور خوش خبر پست این کتاب را که از آمریکا رسیده بود به دستم داد، شادی همهٔ وجودم را گرفت. با خواندنش علاقه مند شدم که آن را به فارسی برگردانم و به هم‌کیشان همزبانم تقدیم دارم، تا درباره پیامبر محبوب خود از زبان دانشمندی بیگانه ستایش بشنوند و از روزنه چشم پژوهشگری بزرگ رخسار پرفروغ حضرت محمد (ص) را بنگرند. خاصه آنکه نگاه پردامنه این محقق لطیف بین ظریف پرداز، مهر آن حضرت(ص) را دل مسلمانان همهٔ عالم اسلام جستجو کرده و تنها به یک گوشه از آن اکتفا نکرده است و بنابراین، مطالبی را پیش نهاده است که ما را از نحوهٔ اعتقاد و ایمان مسلمانان ترک و عرب و آفریقایی نسبت به حضرت رسول اکرم(ص) آگاه می‌سازد. تحقیقات پروفسور شیمل در این زمینه تنها به تأملات عارفانه و دقایق شاعرانه و افکار فیلسوفانه و گزارش‌های مورخان و راویان احادیث و مفسران قدیم و جدید قرآن در عالم اسلام منحصر

نمی‌شود و این‌ها همه، با آنکه خالی از کشش نیست و احساسات درونی و عواطف قلبی و اندیشه‌های مسلمانان زاهد را دربارهٔ حضرت رسول اکرم(ص) و مقام نبوت و رسالت، از آغاز اسلام تا به حال، نمایش می‌دهد، تمام پردهٔ پرنقش و نگار و چشم نوازی نیست که وی از زندگی جسمانی و سیر عوالم روحانی پیامبرکشیده است. استاد شیمل، در این کتاب، خواننده را نه تنها با لطایف ذوقی و نمونه‌هایی از ستایش‌های شاعرانه دربارهٔ حضرت رسول(ص) آشنا می‌سازد، که گوشه‌هایی از بحث‌ها و جدل‌ها و استدلال‌های متکلمان و متفکران را در کنار روشن‌بینی‌های عارفان پاک دل مسلمان که همه سرشار از عشق به مقام رسالت پناهی است، از گوشه و کنار دنیای پهناور اسلام گرد آورده است و در قالب جملات و عباراتی شوق آمیز برای خوانندگان خود بازگو می‌کند. کلام شیمل در این کتاب کلامی است بی ریا، دور از تعصب و بی شائبه و به پندار من، مهرجویانه و عشق آمیز.»

شیمل، که در این کتاب خطابش با مردمان غیرمسلمان مغرب زمین است، کوشیده است با نشان دادن چهرهٔ انسانی و روحانی پیامبر اکرم(ص) به عالم غرب، تصویر نادرستی را که دانشمندان مغرب زمین، خواه از سر عناد و خواه از سر غفلت و ناآگاهی، از محمد مصطفی(ص) در طول سالیان دراز گذشته ترسیم کرده‌اند، محو سازد و بر جای آن تصویر حقیقی پیامبر را بنشاند. قدر مسلم آنکه، این محققِ همدل و سخت کوش کتاب را به سفارش فرد یا مؤسسه خاصی ننوشته است، بلکه عامل یا عوامل دیگری را باید انگیزه وی در نوشتن این کتاب دانست. وی در چند جا، می‌کوشد توهمات غربی‌ها را دربارهٔ حضرت رسول اکرم(ص) روشن سازد. زیرا اسلامی که او در طول نیم قرن مطالعات خود شناخته است، نه آن اسلامی است که دانشمندان یا کشیشان مسیحی ناآشنای با اسلام معرفی کرده‌اند. اینان اغلب کوشیده‌اند اصول و عناصر و آراء تشکیل دهندهٔ دین اسلام را، از راه برخی شباهت‌های ظاهری با ادیان دیگر، از قبیل مسیحیت و بعضی ادیان هندی، شبیه یا نزدیک بدانند و در نتیجه، در برابر کلام خداوند و معجزهٔ آشکار رسول خدا و معراج حضرت رسول اکرم (ص) علامت سؤال قرار دهند و رفتار بشری حضرت محمد (ص) و ابعاد مختلف شخصیت انسانی او را، با آن

همه لطافت و عطوفت که از حد توانایی بشر عادی خارج است، در پرده فراموشی پنهان سازند و او را انسانی خشن و جنگ‌طلب بنمایانند. حتی گاهی پا را از این فراتر نهاده، حضرت خاتم انبیا را ـ العیاذ بالله ـ منافق خوانده‌اند؛ به این معنی که در دین مسیح بدعت آورده است، غافل از آنکه اسلام دین خداست نه دینی که قائم به انسان باشد. نویسندهٔ محترم این کتاب با توجه به این گونه موضوعات، در کمال متانت و با مراجعه به قرآن، حدیث، روایات و اخبار و افکار و آراء دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان و افزون بر آن، با استفاده از آثار عرفا و شعرا، به مقابله با شبهات نامعقول و توهمات بی اساسی پرداخته که در طول قرن‌ها منجر به دشمنی مسیحیان با اسلام، خصوصاً با پیامبر اکرم محمد بن عبدالله(ص)، شده است.

با این حال، پروفسور شیمل بر جنبه‌ای دیگر از فرهنگ مسلمانان توجه کرده و از راه بررسی و اندیشه‌ورزی در آن به معرفی شخصیت پیامبر پرداخته که کمتر دانشمند و پژوهشگری تاکنون در آن زمینه دست به پژوهش زده است. سفرهای فراوان او به کشورهای اسلامی و دوستی و تعاملات مکررش با مسلمانان و خانواده‌های آنان، او را با عشقی کهن آشنا ساخته است که از حضرت محمد (ص) در دل هر مسلمانی جوش می‌زند و این عشق نه اکتسابی، که فطری است و قدیم. شیمل، به درستی، پی می‌برد که اعتقادات عامه پسندی که مسلمانان همه دنیا، چه در خاورمیانه و چه در آفریقا، نسبت به پیامبر اکرم(ص) در سر دارند و به آن عمل می‌کنند و حتی نام مبارکش را حرز جان می‌دانند، از آن عشق کهن سرچشمه گرفته و در اشعار عامیانه آنان به روشنی جلوه گر شده است.

بنابراین، می‌توان گفت که شیمل در این کتاب مقام یگانه حضرت محمد (ص) را از روزن عشق بی شائبه و بی کرانه مردم مسلمان نسبت به او می‌نگرد و باز می‌گوید. به‌عبارت دیگر وی ضمن ارج نهادن بر نوشته‌های عالمانه، حقیقت وجودی حضرت محمد (ص) را از زاویهٔ رخنه‌اش در دل و جان عموم مسلمانان، درس خوانده و ناخوانده ـ که در حکایت ها و افسانه‌ها و اشعار عامیانه آنان انعکاس یافته است، توضیح می‌دهد ـ و به‌راستی که این مقام یگانه، که هیچ کس در طول تاریخ حیات انسان، در چنین گستره‌ای، بدان دست نیافته

است، مقامی است خاص حضرت پیامبر (ص) که دل و جـان مـردم مسـلمان را در سـیطرهٔ خود گرفت است و بر آن حکومت می‌راند:

کسی از خرابه دل نگرفته باج هرگز تو بر آن خراج بستی و به سلطنت نشستی مقام آسمانی و روحانی حضرت محمد (ص) که خداوند نیز آن را ستوده است، نزد عموم مردم مسـلمان نه تنها بدان سبب گرامی است که خداوند فرموده است و علمای دین در اثبات آن کتـاب‌هـای مملو از دلایل و براهین عقلی و نقلی و کشفی نوشته‌اند، بلکه کششی اسـت قلبـی و فطـری که یکایک و همگی مسلمانان، بی نیاز از کتاب و نوشته، به شـیوه‌ای فـرا تـاریخی، آن را در قلب و روح خود و در هر دم از زندگی خود، در همه احوال، احساس می‌کنند و عاشـق وار درباره‌اش به داستان سرایی می‌پردازند ـ هرچند از واقعیت تاریخی دور باشد ـ و به خالصانه‌تـرین الفاظ و بی‌پیرایه‌ترین کلمات در هر نفس از او یاد می‌کنند و حتی او را بی هیچ لقب و عنـوانی به ضمیر «تو»، محمد (ص) خطاب می‌کنند. رابطه انسان با حضرت محمد (ص) منحصر بـه این دنیا نیست، بلکه در آن جهان نیز محمد (ص) با اوست. این وجود مقدس در چشم هر مسـلمان نه «پسر خدا» که فرستاده بر حق اوست و نه همین رهنمای ما در این دنیـا کـه شـفیع مـا در این دنیا که شفیع ما به روز قیامت است.

به گمان من، استاد شیمل هم بر اثر ممارست در متون اسـلامی و همـدلی بـا مسـلمانان بویی از این عشق برده است، یا لااقل ژرفا و شدت آن را در دل مسلمانان سنجیده است کـه برای نشان دادن مقام منحصر به فرد حضرت محمد (ص) نزد خداوند و خلق او و به بیـان آن در این کتاب پرداخته است. شـیمل، محمـد (ص) را نـه تنهـا در لابـه‌لای اوراق کـه در دل مسلمانان می‌جویـد و از روی آن نقـش کـه مسـلمانان را از محمـد (ص) در دل اسـت بـه روایت سیمای روحانی و انسانی وی می‌پردازد ـ وصف شأن حضرت رسول اکـرم(ص) در کتاب اگر نمی‌گنجد، در دل پیروان عاشقش بی‌شک می‌گنجد. به گمان نگارنده، ایـن عشـق، انگیزه‌ای قوی است برای نوشتن کتابی در شناخت حضرت محمـد مصـطفی(ص)، آخـرین رسول خدا.

نباید از این اندیشه نیز غافل بود که پروفسور شیمل به سابقهٔ دوستی با مسلمانان و آشنایی با اسلام و مسیحیت (هر دو)، در این روزگار، مسئولیتی را بر دوش خود احساس می‌کند و آن عبارت است از ایجاد فضای همدلی و تفاهم بین شرق نشینان مسلمان و غرب‌نشینان مسیحی عالم. به همین سبب است که به روایت آلمانی این کتاب اکتفا نمی‌کند و ویرایش انگلیسی آن را هم در آمریکا منتشر می‌سازد، تا نهایت کوشش خود را برای زدودن بدگمانی‌ها و برداشت‌های نادرست و ناروا از دل غربیان نسبت به مسلمانان به انجام رسانده باشد. همان‌طورکه می‌بینیم، او می‌کوشد با این کار چهرهٔ واقعی پیامبر اکرم(ص) را به غربیان نشان دهد. احساس این وظیفه وجدانی و بی‌طرفی درخور هر محقق صاحب رای، که در این کتاب پروفسور شیمل به روشنی به چشم می‌آید، نکته‌ای است که بر اعتبار سخنان او می‌افزاید.

به‌طور کلی، می‌توان گفت که پروفسور شیمل با تألیف و انتشار این کتاب در اروپا و آمریکا سعی در اثبات حقانیت خاتم الانبیا(ص) و معرفی شخصیت الهی و انسانی پیامبر اکرم(ص) و تصویر چهره محبوب او دارد، برخلاف آنچه دشمنان اسلام در غرب ترسیم کرده‌اند. شیمل، در این کتاب دیدگاه تازه‌ای را برای معرفی حضرت رسول اکرم(ص) ارایه می‌دهد؛ بدین شرح که برخلاف سیره‌نویسان، به گفته‌ها و شنیده‌ها اکتفا نکرده و کوشیده است تا علاوه بر استناد به واقعیت‌های تاریخی و شواهد قرآنی و احادیث، در عقاید و اندیشه‌های عموم مسلمانان عشق خالصانه‌ای را با خلق داستان‌ها و سرایش شعرها و منظومه‌ها و برپاداشتن آیین‌های خاص نسبت به پیامبر معزز و محبوب خود ابراز می‌دارند، بجوید و بدین شیوه به ژرف‌کاوی شخصیت پیامبر (ص) پرداخته و سیمای واقعی رسول خدا (ص) را در شعر شاعران و نوشته‌های عارفان و مسلمانان ایرانی، هندی، عرب، ترک و آفریقایی نیز یافته و ترسیم کند و با روایتی عاشقانه و عارفانه، از یک‌سو به دقایق کلامی و فلسفی و از سوی دیگر، به باورهای عامیانه و فرهنگ عامهٔ مردم مسلمان پیوند زند تا بتواند ضمن آن بی اساس بودن دشمنی‌های نابخردانهٔ برخی از دانشمندان مغرب زمین را با اسلام و پیامبر

اکرم(ص) به زبانی لطیف و در عین حال معقول و مستدل، آشکار سازد و عشق مسلمانان را به پیامبرشان پیش چشم آنان مجسم بنماید. بنابراین ضمن پاسخ گفتن به برخی از این نظریه‌های بی اساس به نقل اشاره‌وار آنها بسنده می‌کند که با همین میزان اندک، خوانندهٔ فارسی‌زبان با این گونه آراء می‌تواند آشنایی پیدا کند.

واقعیت این است که غربی‌ها، گذشته از آن گروهی که عَلَم کینه توزی دینی را به تعصب بلند کرده‌اند، غالباً براساس تصورات و انگاشته‌های ذهنی خود دربارهٔ حضرت محمد (ص) و دین اسلام به داوری و اظهارنظر پرداخته‌اند؛ اما از اسلام‌شناسان یا خاورشناسان غربی، آن دسته که با قرآن و حدیث و به‌طور کلی، با علوم اسلامی و فرهنگ مسلمانان آشنایی پیدا کرده‌اند، همه در تأیید و تحسین محمد مصطفی(ص) و دین اسلام داد سخن داده‌اند و بدیهی است که دامنه و عمق سخنشان رابطه مستقیمی با وسعت معلومات و دانش آنان دارد. پروفسور شیمل، در این کتاب، به هیچ وجه در پی آن نیست که باب بحث و استدلال پیچ در پیچ را بگشاید؛ هرچند در برخی موارد به ضرورت مطالبی مطرح کرده که پای استدلال را به میان کشیده است، ولی در کوتاه‌ترین زمان ممکن از آن دست کشیده است و به شعری لطیف از شاعری بزرگ یا از نحلهٔ عامیانه‌سرایان پیوند زده است. بنابراین، نباید تعجب کنیم وقتی می‌بینیم که بعضی مسایل مهم و دقیق چون عصمت انبیا یا معراج نبوی شرح و بسط وافی نیافته است. حقیقت آن است که جنبه‌های ادبیات (به‌خصوص شعر)، هنر، خاصه خوشنویسی و نقاشی، انسان‌شناسی و فرهنگ مردم، مانند معجزاتی که مسلمانان به حضرت رسول اکرم(ص) نسبت داده‌اند یا جشن‌های میلاد مسعود پیامبر (ص)، در کنار برخی اشارات تاریخی، در این کتاب بسی بیشتر از بحث‌های کلامی و فلسفی دربارهٔ نبوت و رسالت حضرت ختمی مرتبت مطرح می‌شود. در مجموع، کتابی است که نه تنها دانشجویان رشته‌های الهیات، ادبیات و تاریخ ادیان و اسلام و طلاب حوزه‌های علمیه می‌توانند از جهت علمی و تحقیقی از آن سود برند، بلکه نوع مطالبی که در این کتاب فراهم آمده و شیوهٔ پیوند آنها به یکدیگر آن را برای عموم مردم مسلمان دل‌پذیر و خواستنی و خواندنی کرده است.

در این‌جا لازم می‌دانم توجه محققان دانشمند را به کتاب‌نامهٔ مفصل پایـان کتـاب جلـب کنم و یادآور شوم که بسیاری از مآخذی که نویسنده محترم معرفی کرده است به زبـان‌هـای فارسی و عربی و اردو و برخی دیگر به زبان‌های رایج در شبه قارهٔ هند است کـه مطـابق بـا رسم باید از کتاب‌های دارای خط اروپایی تفکیک می‌شد، اما برای پرهیز از اشـتباه، ایـن امـر محقق نشد. به‌طور مسلم، با همین شکل هم برای اهل پژوهش قابل استفاده است.

این اثر با رویکردی صوفیانه و سُنی‌منشانه نوشته شده و کمتـر متعـرض منـابع و عقایـد شیعیان شده، هرچند که به فراخور مطالب هر از چند گاهی از آنان به مثابه یکی از فرق اسلام یـاد کرده است که در پاره‌ای موارد همراه با طعن و کنایه‌هایی به تشیع به نظر می‌رسد.

استثنائاً و به‌ناچار با توجه به عشق و علاقه و ارادت قابل توجه شیمل به رسول خـدا (ص) بخش عمده‌ای از پیشگفتار و مقدمهٔ او بر این کتاب را در اینجا مرور می‌کنیم.

مؤلف در این فصل به اجمال بسیار، گزارش‌های عمومی و غیراختلافـی را دربـارهٔ زنـدگی حضرت رسول(ص) نقل کرده است. وی پیش از این در مقدمه علت دشمنی غرب با حضرت رسول(ص) را بیان می‌کند و در ادامه سیر تحولات نگرش غرب مسیحی‌مذهب بـه شخصـیت حضرت رسول(ص) و واکنش مسلمانان را در مقابل توصـیف مـی‌کنـد. وی مطـالبش را بـا ارایهٔ تحلیل عجیبی در رابطه با سیره‌نگاری واقعی حضرت رسول(ص) که در پاسخ به نوشته‌هـای غربیان صورت گرفت، ادامه می‌دهد:

> *«این کتاب ثمرهٔ علاقهٔ ۴۰ سالهٔ من نسبت به شخصیت پیامبر اسلام است. نخست، در دههٔ دوم زندگی، که به راهنمایی دکتر «هانس النبرگ» به فراگیـری زبـان عربـی اشتغال داشتم، با مفهوم «محمد عارف» آشنا شدم و مرا سخت به شوق آورد. در آن سال‌های نقش‌پذیری روح و روان، کتاب سید امیرعلـی بـه «نـام زنـدگی و تعـالیم محمد، یا روح اسلام» و تحقیق عالمانهٔ آندرائه به نام* **Die person muhammads in Lehre and glaube gemeinde** *از جمله کتاب‌های مورد علاقهٔ من بودنـد و کتـاب آندرائه تا به امروز مایهٔ الهام من باقی مانده است. در سال‌های دانشـجویی خـود در دانشگاه برلین از خواندن «مولود شریف»، سرودهٔ «سلیمان چلبی» لذت می‌بردم کـه*

شعری است ساده و دل انگیز و از معجزه‌های ولادت محمد (ص) با صور خیالی حکایت می‌کند که بسیار شبیه است به سرودهای عید تولد مسیح. اما در آن زمان، چندان خبر نداشتم که در مولودهای بسیار، طی پنج سالی که در ترکیه بر کرسی استادی ادیان تطبیقی سپری کردم، شرکت بجویم.

در آن سال‌ها، دربارهٔ تعظیم و احترام عامهٔ مردم نسبت به پیامبر (ص) در جمع مسلمانان ترک نکات فراوانی آموختم. سپس، علاقهٔ فراوان به متون شعری و عرفانی شبه قارهٔ هند و پاکستان سبب شد تا آنها را هم فرا بگیرم. آثار محمد اقبال، شاعر و فیلسوف این قرن (بیستم)، از صبغهٔ عشق به پیامبر (ص) سرشار است. مطالعهٔ ادبیات عامیانه سِندی ابعاد تازه‌ای بر این تأثیرپذیری افزود. اشتیاق من به موضوع تکریم پیامبر (ص) و انعکاس آن در ادبیات، خاصه شعر، به مطالعهٔ چند مقاله در باب شناخت پیامبر از دید اقبال آمده، در شعرهای سندی انعکاس یافته، منتهی شد و مصلح و عارف مسلمانی چون «میردرد» در قرن ۱۲ هجری قمری(۱۸ میلادی)، در دهلی، در این زمینه نظریه‌پردازی کرده است و دیگر موضوعات. مطالبی که به این ترتیب گرد آمد و با مطالب منتخب از دیگر مآخذ به هم پیوست، اساس یکی از سخنرانی‌هایی را تشکیل داد که در سال ۱۳۶۰ ه.ش(۱۹۸۰م) در شورای انجمن‌های فرهیختگان آمریکا ایراد کردم (و به‌صورت فصل پنجم کتابم به نام از پس پرده انتشار یافت). ناشر آلمانی کتاب‌های من، «اُلف دیدریخ»، در آن وقت مرا تشویق کرد تا آن فصل را به‌صورت کتابی دربارهٔ تعظیم و تکریم پیامبر (ص) به تفصیل درآوردم که در سال ۱۳۶۱ هـ.ش(۱۹۸۱م) انتشار یافت. این همان کتاب است که اکنون به خوانندگان انگلیسی زبان تقدیم می‌شود، اما به‌صورتی که گنجایش صفحاتش نسبت به نسخهٔ آلمانی‌اش کاستی یافته و تصاویر آن نیز در این‌جا حذف شده است؛ زیرا با آنکه آن تصاویر متعلق به آثار دورهٔ میانهٔ اسلام است، نمایاندن شمایل پیامبر دل مسلمانان روزگار ما را به درد می‌آورد، مگر به توصیف لفظی باشد.»

افراد بسیاری در پیدایش این کتاب سهیم بوده‌اند: قوال‌های هند و پاکستان که حمد

پیامبر (ص) را به مدایحی فراموش ناشدنی می‌خواندند؛ علمای مسلمان که گاهی بـر تفسـیر «عارفانه» کردن از شخصیت رسول خدا (ص) زبان به اعتراض می‌گشودند؛ پیرزنان روسـتاهای ترکیه و پاکستان که محبت ژرف ایمانی نسبت به حبیب خدا در همه زندگی‌شان ساری است و دانشجویان کشورهای مسلمان و ایالات متحدهٔ امریکا، که هر دو به پرسـش مـی‌خواسـتند و می‌کوشیدند تا دربارهٔ نادره‌ای که در مغرب‌زمـین کمتـر آشناسـت، بیشـتر بیاموزنـد. «آرتـور جفری»، در مقاله‌ای راجع به پیامبرشناسی ابن عربی، نوشته است:

> *«سال‌ها پیش... مرحوم شیخ «مصطفی المراغی»، ضمن دیدار دوسـتش، اسـقف کلیسای انگلستان در مصر، خاطرنشان کرد که متداول‌ترین رنجشـی کـه مسـیحیان، نابخردانه در دل مسلمانان نشانده‌اند، از آن برمی‌خیزد کـه مسـیحیان کـاملاً از درک حرمت بسیار والایی که مسلمانان برای شخص پیامبر خود قایلند، ناتوانند. این‌گونه اظهار نظر از آن عالم دینی مسلمان، تیری است راست بر هدف. اسـتنباط نادرسـت از نقش پیامبر (ص) یکی از بزرگ‌ترین موانع مسیحیان بوده و هست کـه نگذاشـته است تفسیر مسلمانان از تاریخ و فرهنگ اسلامی را درک کنند؛ زیـرا محمـد (ص) بود که بیش از هر شخصیت دیگری در تاریخ، هراس روحی را در دنیای مسـیحی قرون میانه برانگیخت. وقتی که دانته در «کمدی الهی» خود محمد (ص) را محکوم و تنها در خارج از بهشت می‌بیند، احساسات مسیحیان بیشماری از عصـر خـود را بیان می‌کند که نمی‌توانستند درک کنند چگونه پس از طلوع مسیحیت دین دیگـری می‌تواند در دنیا به ظهور رسد، آن هم دینی که ـ از همه بدتر! ـ در ایـن دنیـا فعـال بود و از نظر سیاسی چنان موفق که پیروانش بخش‌های وسـیعی از سـرزمین‌هـای مدیترانه را که پیش از آن مسیحی بود، به تصرف خود درآوردند.»*

اکنون جای آن نیست که نکته به نکته دربارهٔ دگرگونی تصویر محمـد (ص)، بـدان‌گونـه که در متون دورهٔ سده‌های میانه و حتی دورهٔ تقریباً مدرن اروپا دیده می‌شـود، گفتگـو کنـیم. کمتر نظر ناپسند و ناروایی است که دنیای غرب نسبت به این مرد، که یکـی از موفـق‌تـرین نهضت‌های دینی را در کره خاک بـه حرکـت درآورد، بیـان نکـرده باشـد و تحقیـق دربـارهٔ

سیمای او بدان صورت که در تاریخ، نمایشنامه و شعر انعکاس یافته است و پژوهش علمی که اهمیتش کم از بقیه نیست، نیازمند کتابی مفصل خاص خود است.

در روزگار ما، شناخت تازهٔ مسلمانان از خود، در غرب، که سال‌های سال اسلام را رو به نیستی می‌پنداشته، مایه شگفتی عظیم شده است؛ اما این خودشناسی تازه، غرب را وادار ساخته تا برای درک بهتر معیارهایی که نزد مسلمانان معیارهای اصولی بوده و هنوز هم هست، برخی از اندیشه‌های اساسی دینی و اجتماعی اسلام را از نو مورد بررسی قرار دهد. این موضوع شاید توجیه‌کنندهٔ اقدام ما باشد تا نشان دهیم که مسلمانان، پیامبر (ص) را در طول قرن ها به چه صورت دیده‌اند، هرچند که تصویرشان همیشه از نظر تاریخ نمی‌تواند صحیح باشد. یقین است که این تصویر تأثیر فراوان پیامبر را بر زندگی آنان منعکس می‌کند و خوانندگان غیرمسلمان شاید از گواهی علمای دینی و شاعران عرب، ایرانی، ترک و مسلمانان هند و آفریقا دریابند که عشق مسلمانان به محمد (ص) تا چه حد عمیق است و ایمان آنان به او تا چه اندازه پرشور است و در طول اعصار چه بسیار مردمانی که او را عزیز داشته، به او توسل جسته‌اند و شریف‌ترین لقب‌ها چگونه او را در برگرفته است. خوانندهٔ غیرمسلمان پی خواهد برد که محمد (ص) به راستی بهترین مثال و سرمشق برای هر مسلمان معتقدی است که به تقلید از او در همهٔ اعمال و عادات (حتی اگر به ظاهر کم اهمیت هم باشند)، فراخوانده شده است. بعید نیست که خواننده غیرمسلمان از شیوه‌ای که عارفان مسلمان اعتقاد به نور ازلی محمد (ص) را مطرح کردند و او را که دارای مقام انسان کامل است، در مرتبه و نقشی تقریباً جهانی دیدند، اظهار شگفتی کند؛ زیرا محمد (ص)، پیامبری است که آخرین نفر از سلسلهٔ طولانی انبیا که آغازشان آدم ابوالبشر است، آخرین دین و حیانی را آورد که جامع همهٔ ادیان آسمانی است و در عین حال اصول کلی آنها را با همان خلوص از نو بیان کرده است.

سخن «ویلفرد کانتول اسمیت»، حرف درستی است که می‌گوید: «مسلمانان اعتراض کردن بر الله را جایز می‌شمارند؛ منکران خدا و نشریات انکارآمیز و انجمن‌های عقلیون در دنیا هستند؛ اما

اسائهٔ ادب نسبت به محمد (ص) تعصب تند و آتشین آزادمنش‌ترین بخش‌های امت مسلمان را، حتی، برخواهد انگیخت.» در واقع وقتی که در اواخر سال ۱۳۵۸ هـ. ش(۱۹۷۸م) در پاکستان نظام مصطفی (یعنی پیامبر (ص)) را معیار سنجش همهٔ اعمال معرفی کردند و در این میان بعضی صداهای مخالف این طرح به گوش رسید؛ روزنامهٔ معروف این کشور در پاسخ، اخطاریه‌ای را به طول تقریباً نصف صفحه، به قلم فردی به نام محمد اسماعیل اهل ناحیه کراچی که عنوان آن «خیال باطل» بود، منتشر ساخت. در این مقاله، نویسنده بر گروهی تاخته است که می‌خواستند منزلت پیامبر (ص) را پیش از مبادرت بر بحث دربارهٔ اصولی که وی تعلیم داده است، تعریف کنند. در قسمت‌های اصلی این متن آمده است:

> *«چه کسی می‌تواند عظمت پیامبر اکرم(ص) را به سنجش آرد و تعریف کند؟ اسباب شگفتی نخواهد بود اگر این گونه افراد گستاخ، برای انگیزه‌های پنهان خود، حتی پا را از این هم فراتر نهند و بگویند که مرتبهٔ الله تعالی را نیز باید پیش از سخن گفتن از اسلام در پاکستان تعیین کرد؛ تصورشان بر این است که کرورها مسلمان پاکستانی خدا و پیامبر را نمی‌شناسد.»*

واقعیت قابل قبول و عاری از مجادله آن است که مرتبهٔ پیامبر اکرم پس از خداوند قرار دارد و تنها خداوند، جلالت پیامبرش را که خود به او عطا کرده است، می‌داند. این نکته را شاعر و حکیم مشهور، شیخ سعدی، نیکو بیان داشته است: «بعد از خدا بزرگ تویی قصهٔ مختصر.»

در اروپا که گاهی محمد (ص) را بت‌پرست می‌دانستند یا بر شکل «*ماهوند*»، روح تاریکی می‌شناختند، سیرهٔ تاریخی او را از قرن هجدهم به بعد مطالعه کردند؛ هرچند که بیشتر به شکل نوعی ضد مسیح (دجّال) یا مسیحی بدعت‌گذار و تفرقه افکن بزرگ نمایش یافته است. شخصیت پیامبر برای برخی فلاسفه دورهٔ روشنفکری نیز به‌صورت نمایندهٔ دینی عقلی و استدلالی ـ دینی بری از اندیشه‌ورزی دربارهٔ تثلیث و منجی و حتی ـ مهم‌تر از این، به‌صورت نمایندهٔ دینی عاری از روحانیون قدرتمند معرفی شده است. از قرن نوزدهم به بعد، دانشمندان مغرب زمین، مطالعهٔ منابع کهن عربی را که از آن پس رفته رفته در اروپا به

دست می‌رسید، آغاز کردند؛ با این حال، حتی در این دوره هم سرگذشت‌نامه‌های پیامبر بر اثر تعصب تحریف می‌شد و به هیچ روی انصاف را دربارهٔ تأثیر پیامبر (ص) بدان صورت که مسلمانان پارسا آن را می‌دیدند، ادا نمی‌کرد. دور از انتظار نیست که مسلمانان نسبت به تصویر اروپایی پیامبر محبوب خود با ترس واکنش نشان دهند. مسلمانان، به‌خصوص در هند، از طریق مؤسسات آموزشی و مدارس مبلغان مسیحی با این تصویر آشنایی پیدا کردند. جای شگفتی نیست که آنان، یعنی مسلمانان، از این طرز تفکر مسیحیان تنفر داشته باشند؛ زیرا این بینش به وضوح با احترامی که آنان همیشه نسبت به مسیح، آخرین پیامبر پیش از محمد (ص) و نسبت به مادرش، مریم باکره، ابراز می‌داشتند، مغایرت داشت. رویارویی با چنان تصویر تحریف شده‌ای از پیامبر (ص) دست‌کم یکی از دلایل انزجار مسلمانان هند نسبت به بریتانیایی‌ها است.

در نتیجهٔ این رویارویی است که مسلمانان، برای واکنش نشان دادن در برابر آثاری چون «*زندگی محمد (ص)*» اثر «میور»، مطالعهٔ نقش پیامبر (ص) را از دیدگاه تاریخ آغاز کردند؛ زیرا قرن‌ها شخصیت تاریخی محمد (ص) تقریباً در پس پردهٔ رنگارنگی از افسانه و اسطوره نهان شده بود؛ واقعیت‌های محض را اغلب نکته به نکته شیفته‌وار شاخ و برگ داده بودند و اگر هم واقعیتی بود، کمتر پیش می‌آمد که از منظر تاریخ بر آنها نگریسته باشند. تمایلات نوین به مطالعهٔ زندگی محمد (ص) که در هندوستان مسلمان با بروز علاقه در غرب پروتستان به تفحص دربارهٔ مسیح از دیدگاه تاریخ همزمان در کار بود، به انتشار تعدادی آثار ارزندهٔ مکتوب و همچنین، مطالب سطحی بیشماری، حاوی دفاعیه‌های صرف مذهبی منجر شد. «*زندگی و تعالیم محمد (ص) یا روح اسلام*»، اثر «سید امیرعلی»، که در سال ۱۲۷۷ هـ. ق (۱۸۹۷م.) انتشار یافت، جهتی را که مسلمانان امروز باید در دهه‌های پس از او برای نگاشتن سرگذشت‌نامه‌های محمد (ص) اتخاذ می‌کردند، نشان داد.

در حال حاضر، تعداد زیادی از سرگذشت‌نامه‌های محمد (ص) یا بحث‌هایی دربارهٔ نقش محوری او در زندگی و فرهنگ مسلمانان به زبان‌های غربی در دست است که مؤلفان

مسلمان آنها را نوشته‌اند و با این آثار، نگرش‌های مختلف درباره شخصیت وی را در میان امت مسلمان منعکس می‌سازند. کتاب «*پیامبر اسلام (ص)*»، اثر «محمد حمیدالله»، درآمـدی مهـم است که حاصل یک عمر مطالعه و تعمق در منابع اصلی عربی و توأم با پارسایی قلبی شخصی، که زندگی پیامبر (ص) را به‌صورتی نمودار ساخته که تأثیراتی فراوان بر مسلمان دینـدار کـه بیشتر تحصیلات دانشگاهی‌اش را در کشورهای مغرب زمین کسب کرده، داشته است. کتاب «*مکهٔ مکرمه، مدینهٔ منوره*»، اثر «*امل اسین*»، حاوی گزارشی دلکـش از سرگذشـت پیـامبر (ص) و مهم‌تر از این، توصیفی عالی از احساسات بانویی از فرهیختگان امروز ترک در آستانهٔ روضـهٔ پیامبر در مدینه است. «*محمد*، زندگی پیامبر»، چنانکه در کهن‌ترین منـابع نمـایش یافتـه، اثـر «مارتین لینگز»، مقدمه‌ای است عالی بر این موضوع و بسیار نیکو نوشته شده است. این‌ها تنها سـه نمونه خاص از آثار بسیار متعدد منتشر شده است.

در صف غیرمسلمان‌ها، سرگذشت‌نامه‌های محمد (ص) که دانشمندان اروپایی در سال‌های اخیر نوشته‌اند، به‌طور یقین بسیار واقع بینانه‌تر از آثار نسل‌های پـیش اسـت و آنـان بـیش از پیش کوشیده‌اند تا حق مطلب را درباره شخصیت محمد (ص) ادا کنند. کتاب «*محمد، رسول و سیاستمدار*»، اثر «دبلیو. مونتگمری وات»، شاید از مشهورترین این مطالعات باشد. همچنین، باید در این‌جا از یکی از آخرین و یقیناً بحث برانگیزترین آثار، یعنی کتاب «گـونتر لولینـگ» بـه نـام *Die Wiederentdeckung des Propheren Muhammad* یاد کنیم کـه در آن، محمـد (ص) را پیامبر فرشته‌ای معرفی کرده که ادامه‌دهندهٔ آیین ناب و مجرد سامی، یعنی دین یهـودی ـــ مسیحی مقابل مسیحیت یونانی‌مآبانه که (به ادعای لولینـگ) در مکـه رواج داشـته اسـت. در این کتاب، نظر «آدولف فون هارناک»، مبتنی بر ادعاهای نفرت‌آور چنـدین قرنـی مسـیحیت، که اسلام در اصل بدعتی است مسیحی، با نگرشی مطلوب‌تر نسبت به پیامبر (ص)، دوباره احیا شده است.

چند سال پیش، ماکسیم رودنسون، که خود یکی از سرگذشت‌نامـه‌نویسـان پیـامبر (ص) است، تحقیق بسیار مفیدی را درباره نگرش‌های مختلفی کـه در میـان اسـلام‌پژوهـان غربـی

وجود دارد، عرضه داشت؛ اما از این پژوهندگان تنها یکی به‌طور اخص کوشیده است تا نقش محمد را در دینداری مسلمانان نمایش دهد. حتی امروز هم کتاب «آندرائه» به نام *Die person Muhammads in lehre und glaub seiner Gemeinde (1918)* در این زمینه به‌صورت کتاب معیار باقی مانده است؛ هر چند نظریه‌هایی که بر حسب تصادف در چندین اثر معاصر مربوط به تصوف ارایه شده، متمم آن است، هیچ تحقیق عمدهٔ دیگری بر آن پیشی نجسته است. اما متأسفانه، حتی در میان اسلام‌شناسان نیز چندان نام‌آشنا نیست. اندکی پیش از آنکه تحقیق عالمانهٔ «آندرائه» انتشار یابد، دانشمند آلمانی، «ماکس هورتن»، کتاب خود را به نام *Die reigiose Vorstellungswelt des Volkes im Islam* منتشر ساخت که این اثر هم اغلب در خاطر کسی نیست. «هورتن» با تکیه بر منابع کهن و مآخذ معاصر مثال‌های دل‌انگیز بیشماری از مکرمت پیامبر (ص) در دینداری عامهٔ مردم آورده است. تقریباً نیم قرن پس از او «هرمان اشتیگلکر»، نقش محمد (ص) را در مباحث دینی و الهی و کما بیش در دینداری، در رسالهٔ حکمی خود به نام *Die Glaubenslehren des Islam* به توصیف آورد.

در میان آثار به زبان انگلیسی، کتاب «کونستانس پدویک»، با عنوان «*زهدیات مسلمانان*» (۱۹۶۰)، خواننده را تا دل دینداری مسلمانان، یعنی تا جان دعا می‌برد که محمد پیامبر (ص) مقامی به راستی والا در آن دارد. این کتاب، دربارهٔ زندگی دینی مسلمانان هم عالمانه است و هم پرکشش و حاوی مطالب فراوانی دربارهٔ مکرمت پیامبر (ص) که از کتاب‌های دعا و ادبیات زهدی سراسر دنیای اسلام برگزیده شده است. به نظر من این کتاب بهترین مقدمه بر این مبحث است. ترجمه‌های بدیع از مهم‌ترین گزارش‌های کهن عربی دربارهٔ زندگی و کردار محمد (ص) را «آرتور جفری»، در کتاب خود به نام *خواندنی‌های اسلامی*، ارایه کرده است.

با این وصف، هیچ یک از این مؤلفان تلاش خود را به تحقیق در زمینه‌ای که عشق به پیامبر (ص) در آن به نهایت زیبایی و شیوایی بیان شده است (یعنی شعر ملل مسلمان)، صرف نکرده‌اند. آن دسته از شعرهای ملل مسلمان که به زبان‌های کهن عربی، فارسی و ترکی (عثمانی) دربارهٔ پیامبر سروده شده، بلکه فراتر از آن، سروده‌های عامیانه به زبان‌های گوناگون محلی

مسلمانان در این‌جا درخور توجه است. این‌ها همان شعرهایی هستند که کودکان عشق پیامبر (ص) آنها را از اوان کودکی می‌شنوند و از جملهٔ شعرهایی است که کمک کرده تا نقش این پیامبر محبوب، شفیع روز قیامت و خاتم رخشان انبیا، در دل عموم مردم مسلمان پدید آید و بنشیند. تا به امروز کودکان مسلمان دوست داشته‌اند با استفاده از صور خیال کهن، شعرهای کوچکی بسرایند تا عشق و ایمان خود را به پیامبر (ص) بیان کنند و خویشاوندان بزرگ‌تر آنان شاید سخنان پیامبر (ص) را بر پیام دگرگونی و پویایی، عدالت اجتماعی، مردم سالاری، یا پیشرفت عقلانی تفسیر کنند.

منظرهای گوناگون از سیمای پیامبر (ص)، چنانکه «جیمز ا. رویستر»، در مقاله‌ای انتقادی نشان داده است، مطالب فراوانی را برای تحقیق تطبیقی در اختیار اهل تاریخ ادیان قرار می‌دهد. تشابهات زندگی دیگر بنیانگذاران بزرگ مکتب‌های دینی با یکدیگر آشکار است و در تعظیم عارفانهٔ پیامبر (ص) می‌توانیم تأثیراتی از مسیحیت یا آراء عرفانی «هلنیستی» را جستجو کنیم. پدیدارشناسان ادیان و نیز روان‌شناسان درخواهند یافت که اسلام نمونه‌های بسیار جالب توجه از اخلاص عاشقانه نسبت به پیامبر (ص) را در اختیارشان قرار می‌دهد. همه بر این نظر متفق خواهند شد که شخصیت محمد (ص) به راستی، در کنار قرآن، کانون زندگی مسلمانان است. پیامبر (ص) آن کسی است که تا ابد «اسوهٔ حسنه» است (سورهٔ احزاب: آیهٔ ۲۱) و برای همیشه در زندگی همهٔ کسانی باقی می‌ماند که در تشهد، شهادت دین، تصدیق می‌آورند بر این‌که او به راستی «رسول خدا» است.[۱]

فصل اول: سیره و سرگذشت

شیمل در فصل نخست کتاب خویش، به سیرهٔ حضرت رسول(ص) در منابع تاریخی، ادبی، هنری و تابلوهای نقاشی و خطاطی اسلامی اشاره‌ای اجمالی می‌کند. او مانند دیگر مستشرقان، متذکر ماجرای یا شقّ القمر شده (ص۱۲) و اسلام آوردن امیر مؤمنان علی (ع) را یکی از نخستین و نه اولین ایمان‌ها به حضرت رسول (ص) برمی‌شمرد (ص۱۲) و شغل حضرت

---

۱. مقدمهٔ کتاب.

رسول (ص) را تجارت می‌داند (صص ۱۲ و ۱۳).

از دیدگاه او وحی، مکاشفه‌ای الهی بوده است (ص۱۴). شیمل مانند جمع قابل توجهی از مستشرقان، خوارج را طرفدار حکومت دموکراتیک می‌داند (ص ۲۹).

وی مدعی است که سلمان فارسی، موهای رسول خدا (ص) را سلمانی می‌کرده و این شغل را به همین سبب سلمانی نامیده‌اند! (ص۳۵)

وی در ادامه با ذکر دیدگاه بسیاری از مستشرقان و غربیان دربارهٔ تأثیرپذیری رسول خدا (ص) از مسیحیان اجمالاً آن را رد می‌کند:

«مردم مکه چندین بت را مقدس می‌شمردند که بسیاری از مجسمه‌ها و تصویرهای آن ها را در حرم امن شهر خود، کعبه، محفوظ می‌داشتند. در این اواخر، این نظر مطرح شده که این تصویرها واقعاً شمایل‌های مسیحی بوده است؛ زیرا گزارش شده که تصویری از حضرت محمد و حضرت مسیح در بین آنها پیدا شده است. در این جا نمی‌توان از تأثیر شدید مسیحیت «هلنیستی» بر اندیشهٔ مردم مکه و غرب عربستان نادیده گذشت؛ اعراب بدوی پیش از اسلام، به احتمال قریب به یقین، در مذهب خود هیچ تصویری را مقدس نمی‌شمرده‌اند، بلکه برعکس سنگ‌ها، درخت‌ها و دیگر اشیا را می‌پرستیده‌اند و اعراب باستان، ظاهراً گذشته از آن آیین مذهبی، به‌صورتی کلی‌تر به قضا و قدر حاکم بر کل عالم اعتقاد داشته‌اند. زوّار کعبه که (به رسم معمول زائران) با بازارها و اجتماعات سر و کار داشتند، بخش مهمی از نظام اقتصادی مکه را تشکیل می‌دادند. در غیر این صورت، هیچ کس نمی‌تواند گمان برد که زندگی مردم مکه یا اعراب بدوی، دوران جاهلیت، بسیار پرتحرک یا بسیار مذهبی توأم با معنویت بوده است. اعتقاد قوی به قضا و قدر، که در اشعار عربستان پیش از اسلام مشهود است، در جامعه‌ای که دشواری زندگی صحرانشینی الهام‌بخش بهترین شاعران آن است، شگفت‌آور نیست.

چند آبادی یهودی نشین نیز در شبه جزیرهٔ عربستان وجود داشت؛ چنین نبود که همهٔ آنها پای‌بند به آیین کهن اصل دین یهود باشند، بلکه تمایلات «بدعت‌آمیز» نیک نمایان بود نفوذ مسیحیت بسیار شدت داشت؛ زیرا در نواحی مجاور این شبه‌جزیره

(سوریه، بین النهرین و مصر)، در بسیاری از جاها، مسیحیان وفادار به فرقه‌های گوناگون مسیحیت سکونت داشتند به نحوی که اعراب، کمابیش به‌طور خصوصی با منوفیزیت‌ها، نسطوری‌ها و دیگر فرقه‌های مسیحی آشنایی پیدا کردند. چنین به نظر می‌آید که برخی از اعراب جویای معنویات در جستجوی دینی بودند ناب‌تر و ارضاکننده‌تر از آنکه عموم آنان پیروش بودند. قرآن آنان را «حُنَفا» (مفرد. «حنیف») می‌خواند و محمد (ص) از طریق «ورقة بن نوفل»، خویشاوند خدیجه آنان را می‌شناخت. در قرآن «حُنَفا» به‌صورت نمایندگان دین پاک ابراهیم، پیش از انشعاب آنان ادیان مختلفی چون یهودیت و مسیحیت، ظاهر می‌شوند و شاید هم عضو گروه‌های یهودی ـ مسیحی بوده‌اند.» (صص۱۴و۱۵)

او در ماجرای جانشینی حضرت رسول(ص) موضعی کاملا سنی‌گرایانه دارد و در لابه‌لای بیان مطالب این مقطع تاریخی به کلی منکر تمام فضایل حضرت زهرا(س) می‌شود:

«فاطمه(س) با پسر عموی پدر خود، علی (ع) ازدواج کرد و چندی پس از رحلت پیغمبر(ص) دنیا را وداع گفت. در اندک زمانی، شخصیت افسانه‌ای این بانوی رنجدیده را به‌خصوص در آیین شیعه به زیور معجزات آراستند.» (ص۲۶)

در صفحهٔ بعد، جمله‌ای آورده که می‌توان آن را توضیح واژهٔ رنجدیده در این‌جا دانست:

«شیعیان به سبب رفتار خشونت باری که عمر بنا بر قراین، با فاطمه (س) پس از شهادت پدرش کرد، از او سخت گله‌مندند.»

فصل دوم: مقتدای نکو(اسوهٔ حسنه)

این فصل با عباراتی آغاز می‌شود که به نحوی تمام معجزات غیر از قرآن، انکار می‌شود (ص۳۶) و در چند صفحهٔ بعد(۳۹) نیز همین دیدگاه تکرار می‌گردد، هرچند به اقتضای مطالب در موقعیت‌های بعدی برخی از آنها را مانند شق القمر ذکر می‌کند:[۱]

«باید همیشه به یاد داشته باشیم که محمد (ص) هرگز دعوی آن نکرد که دارای خصایص فوق بشری است. بشری بود که بر او وحی می‌رسید (سورهٔفصلت: آیهٔ ۶)

۱. (برای نمونه ر.ک: ص۱۳۰)

و نمی‌خواست که جز این باشد و چون مکیان با او به چالش می‌آمدند کـه معجـزه‌ای بیاور، می‌گفت که تنها معجزه در زندگی او آن است که وحـی را بـه زبـان فصـیح دریافت کرده و آن را به‌صورت این قرآن تقلید ناپذیر بر همگـان آشـکار گردانیـده است.» (ص۳۶)

در این زمینه شیمل برخی کرامات مانند سایه‌نداشتن آن حضرت را ناشی از اغـراق‌هـای متأثر از منابع شعر عامیانه پشتو می‌خواند (ص۵۹).

البته در ادامه مطلبی را می‌آورد که برخلاف دیدگاه اغلب مستشرقان است که قرآن را زاییدهٔ فکر و خیال و یا حداقل تقریر رسول خدا (ص) می‌دانند:

«محمد (ص) می‌دانست که او صرفاً واسطه است...»

فصل دوم کتاب با توصیفات و تأکیدهای مبتنی بـر آیـات قـرآن بـرای بیـان جایگـاه آن حضرت ادامه می‌یابد و سپس مؤلف به شیوه‌هـای نقـل حـدیث، محتـوای احادیـث، منـابع حدیثی اهل سنت، جایگاه نقل حدیث نزد مسلمانان، بانوان محـدث، تقلیـد از سـیرهٔ نبـوی، سیر دلائل‌النبوه و شمایل‌نگاری‌ها در اسلام، نعلین‌نگاری (توصیف‌های عاشقانهٔ برخی مسلمانان دربارهٔ نعلین آن حضرت)، دقت منابع در نقل جزییات مربوط به ایشان، صورت و سیرت زیبای رسول خدا (ص) و علل تعدد زوجات حضرتش پرداخته است.

او مانند آرمسترانگ مجذوب و شیفته نگاه اسلام به زنان آن هم در شرایط ظهـور حضـرت محمد (ص) شده با این تفاوت که او علاوه بر جایگاه عمومی زنـان متـذکر دیـدگاه اسـلام دربارهٔ نقش و مقام بامنزلت مادران شده است(ص۸۹) و همزمان به جامعه مسـیحیت چنـین طعنه می‌زند:

«مسلمانان، چنانکه عقل حکم می‌کند، این تحول را از زاویه‌ای بسـیار متفـاوت می‌نگرند؛ پیام مسیح که همّ و غمّش عالم آخرت و کناره‌گیری از دنیاسـت، ناتمـام به نظر می‌آید و به رغم خصوصیات پسندیده‌اش ناقص است. به یقین، هـر پیـامبر نیک‌سرانجامی باید برای تبلیغ پیامی که خداوند به او سپرده است از وسایل دنیـوی نیز استفاده ببرد.» (ص۹۰)

فصل سوم: یکتایی مقام محمد (ص)

وی در توضیح و تأیید قانع‌کنندهٔ عبارت فوق برای بیان دیدگاه مسلمانان دربارهٔ جریان نبوت و انبیا، عصمت پیامبران و به‌خصوص حضرت محمد (ص) و مراتب آن و بحث دربارهٔ احتمال سهو و غفلت و فراموشی ایشان و در مقایسه با دیگر انبیا (سیدالمرسلین، خاتم الانبیا و...) و غیرت مسلمانان نسبت به ایشان از منابع علما، فقها، عرفا و شعرای اسلامی مستنداتی قابل توجه و درخور را آورده است.

در اوایل فصل، مؤلف با سست و مورد مناقشه خواندن روایت غرانیق و آیات شیطانی به رغم بیان تفصیلی ماجرا، آن را رد می‌کند (ص۱۰۶).

فصل چهارم: قصه‌ها و معجزات

همان‌طور که از عنوان این فصل پیداست مؤلف معجزات و داستان‌ها را در یک مرتبه می‌داند و به صراحت در سطور اولیه فصل نیز به این مطلب تصریح می‌کند که این معجزات ساختهٔ قصاصون(داستان‌پردازان صدر اسلام) و پس از آنان مفسران است. با این سرآغاز وی در این فصل به مصادیقی از معجزات که ظاهراً چندان به نظر او واقعی نمی‌رسد، پرداخته است. وی به هنگام بیان مصادیق چندان متعرض صحت روایت‌ها نشده و به صرف گزارش باورها و عقاید مسلمانان اکتفا نموده و با توجه به عبارات فوق می‌توان دیدگاه نه چندان مثبت او را درباره این داستان‌های به تعبیر خود او عوامانه دریافت. مواردی که در این فصل ذکر شده عبارتند از: شقّ‌الصدر(که شیعیان آن را مردود می‌دانند)، شقّ‌القمر(که آن را قرآنی نیز برمی شمرد، ص۱۲۶)، دمیدن روح در مرده، نماز استسقا، برکت در شیر گوسفند، برکت به غذای طبخ شده، علم به سمّی بودن غذا در خیبر(که این موارد همه به سبب لذت خوردن برای اعراب و توجه آنان به این مقوله ساخته شده)، احترام حیوانات به ایشان و نالهٔ ستون حنانه.

وی به هنگام نقل ماجرای شقّ‌القمر(شکافته شدن ماه به اعجاز پیامبر (ص)) مطلبی را نقل می‌کند که قابل بررسی، مطالعه و پیگیری است:

««قاضی عیاض» برای مجاب ساختن کسانی که این معجزه را باور ندارند

چنین استدلال می‌کند که: هیچ کس از اهل زمین نگفته است که ماه را در آن شب رصد کرده تا بتوان گفت که دو نیمه نبوده است. حتی اگر چنین رصدی را از جاهای مختلف گزارش کرده باشند، به نحوی که آدمی احتمال ندهد که همه بر دروغ اتفاق رای پیدا کرده‌اند، باز هم نزد ما دلیل برخلاف آن نیست؛ زیرا همه مردم روی زمین ماه را به حد واحد نمی‌بینند.... کسوف در سرزمینی به چشم می‌آید و در سرزمینی دیگر نمی‌آید؛ در جایی کلی است و در جایی دیگر جزیی.

«قاضی عیاض» که در شهر «سبتهٔ» اندلس می‌زیست، البته از روایات کهن هند آگاهی نداشت؛ اما شادمان می‌شد اگر خبر می‌یافت که در آن پاره از جهان حکایت می‌کنند که فردی به نام «شاه شکروتی فرماد»، در جنوب هند، براستی، دو نیمه شدن ماه را به چشم دید و چون از شاهدان مورد اعتماد بشنید که در آن شب خاص چه واقعه‌ای در مکه رخ داده است، اسلام بیاورد. به همین نحو می‌گویند که مسلمان شدن مردم نخستین آبادی‌های مسلمان شبه قاره هند در نتیجهٔ همین معجزه صورت گرفته است. شاید هم این داستان در جنوب هند زبانزد بوده و در اواخر قرون وسطا در آن جا به متنی عربی نقل شده باشد. جالب است یادآور شوم که حتی در اواخر قرون وسطی، مینیاتوری در دربار «کوته راجپوت» (هندو) نقاشی شده است که شقّ‌القمر را با همهٔ جزئیات آن نمایش می‌دهد.» (ص۱۳۰)

فصل پنجم: محمد (ص) شفیع قیامت و صلوات بر او

شیمل در این فصل به موضوع باور مسلمانان دربارهٔ مقام شفاعت رسول خدا (ص) و درود و صلوات آنان بر ایشان می‌پردازد. سحاب رحمت، رویکردهای مذاهب مختلف به شفاعت و انواع صلوات و درود بر ایشان و دیدگاه‌ها درباره برکات صلوات از لابه‌لای آثار «ترمذی»، ابن خلدون، «تلمسانی»، «شاه عبداللطیف»، «کوهستان چیترال»، «محسن ککوری»، «ابوحفص سهروردی»، «احمد تیجانی» و نیز در منابع راویان و نمایشنامه‌های مسلمانان در قرون اخیر پرداخته است. طرز بیان او بسان مسلمانان و عاری از هرگونه طعنه و کنایه از جنس مستشرقان است.

فصل ششم: نام‌های پیامبر (ص)

نوع اعتقادات و توجهات مسلمانان به نام‌های حضرت محمد (ص) با تکیه بر منابع صوفیه و آثار ادبی در این فصل گزارش شده است. علاوه بر آن مؤلف از نام‌هایی مانند «طه»، «بشیر»، «یس»، «نذیر»، «سراج منیر» که در قرآن آمده و توضیحات ادبی و توجیهات عرفانی صوفی در فرهنگ ملل اسلامی و تشبیهات ذوقی همانند شباهت نام محمد در نگارش به شکلی خاص به انسانی در حال سجده و نیز نگارش نام‌های احمد و محمد با حروف مقطعه و اشکال مختلف یاد کرده است.

فصل هفتم: نور محمد (ص) و مکتب عرفان

این فصل بیانگر عقاید مسلمانان درباره نور، نام رسول خدا (ص)، است که همه چیز بر گرد آن می‌گردد (ص۲۱۹) و در ضمن آن اصطلاحات و دیدگاه‌هایی مانند «شمع محفل»، «نور هدایت»، «نورانیت ایشان»، «وجود نورانی آن حضرت»، «روشنایی بخشی ایشان»، «حقیقت محمدیه»، «مخلوق نخستین» و «عقل اول» با استناد به آثار مسلمین توضیح داده شده است:

محمد (ص) مَثَل اعلی و حقیقت ازلی عالم و آدم، مردمک چشم بشریت، انسان کاملی که وجودش بهر خداوند لازم است تا جمال خویش را به وساطت او آشکار سازد و شناخته شود و خلق به او عشق ورزند (ص۲۴۳).

فصل هشتم: جشن میلاد پیامبر (ص)

روز دوازدهم ربیع الاول (بنابر نقل اهل سنت) روز میلاد پیامبر اکرم(ص) است و از قرون اولیه مورد تعظیم مسلمانان بوده است. سیر بزرگداشت این روز از زمان عباسیان تاکنون در کشورهای اسلامی به تصریح منابع تاریخی، انواع مراسم بزرگداشت (عبادی، شعرخوانی، استفاده از موسیقی و اختلاف فتواها دربارهٔ آن، اطعام، تعطیل عمومی، تیر شادباش انداختن و سوزاندن عود و عنبر و...) و استناد به منابع علما و مشاهیر و شعرای مسلمان که با «ابن دحیهٔ اندلسی» آغاز می‌شود، مطالب این فصل را تشکیل می‌دهد.

فصل نهم: سیر شبانه و معراج پیامبر (ص)

همان‌طورکه از عنوان این بخش پیداست موضوع مطرح شده در آن معراج نبـوی اسـت که البته به‌سان دیگر فصول با رویکردی سنی ـ صوفی‌گرایانه به رشتهٔ تحریر در آمده اسـت. بر همین اساس گاه تعابیر عجیب و غیر قابل قبولی نقل شده که از آن جمله است:

«... در اینجا اسماعیل نام محمد (ص) را سؤال می‌کند و می‌پرسد که پیـامبر بـر حق است یا نه؟ و چون پاسخ پسندیده می‌شنود، اجازت می‌دهد که محمـد (ص) بر آسمان‌ها بگذرد... .» (ص۲۷۹)

«.... بنابر حدیثی که مکرر نقل شده است، آن‌گاه خداوند به پیامبر امـر کـرد تـا گزاردن ۵۰ بار نماز در هر روز را بین امت خود معمـول گردانـد. در هنگـام فـرود آمدن به زمین، موسی زبان به مخالفتش می‌گشاید و می‌گوید که امتت هرگـز قـادر نخواهد بود آن همه نماز بگزارد و باید نزد خداوندی بازگردی و تقاضا کنی که این تعداد کاهش یابد. خداوند تعالی، پس از چند بار خواهش مکـرر، سـرانجام تعـداد نمازهای واجب را به پنج بار در روز کاهش می‌دهد.» (ص۲۸۰)

به‌عبارت دیگر، هر مسلمانی باید خود را مدیون پیامبر یهود بداند والّا باید در طول شبانه‌روز ۵۰ مرتبه و نه ۵۰ رکعت نماز بگزارد؛ یعنی تقریباً هر نیم ساعت حداقل دو رکعت نماز!

در این فصل دیدگاه‌های مختلف دربارهٔ جسمانی یا روحانی بودن این معراج و نیـز بحـث امکان رؤیت خداوند با چشم سر یا چشم دل در منابع کلامی، عرفانی، ادبی و همچنین سـیر معراجیه‌نگاری در جهان اسلام و استفاده از مفاهیم مرتبط با این موضوع در اشـعار عامیانـه و حرفه‌ای و استعاره‌پردازی‌ها بیان شده است. او با بیان دیدگاه مسلمانان در مورد سیر به آسـمان پایان می‌بخشد:

«البته مسلمان دینداری که از دست‌آوردها و موفقیت‌های فنی امروز آگاه است، از زاویه‌ای دیگر به سیر آسمانی می‌نگرد. در سال ۱۹۷۸ در دانشگاه پیشاور شـنیدم که یکی از علمای بزرگ الهیات چنین نتیجه‌گیری کرد که فرود آمدن انسان بر کـره ماه دلیلی است روشن بر حقیقت سیر آسمانی پیامبر (ص).» (ص۳۰۴)

فصل دهم: نعت پیامبر (ص)

به نظر شیمل، «سنایی» نخستین شاعر بزرگ ایران است که اسلوب نعت پیامبر (ص) را درافکند (ص۳۰۵).

وی در ادامه به بیان سیر نعت و ستایش آن حضرت در قالب اشعار از زمان حیات حضرت محمد (ص) با سروده‌های حسّان بن ثابت و جایگاه توصیف، ستایش و مدح ایشان و نیز اظهار شوق و اشتیاق به زیارت مدینه می‌پردازد و به تفصیل قصیده «بوصیری» را طرح کرده و دربارهٔ آن صحبت می‌کند. اشعار متعددی از زبان‌های مختلف عربی، فارسی، هندی، ترکی، اردو در این فصل آورده شده است. نوع اظهارات مؤلف در کنار این اشعار حاکی از ارادت او به آستان مقدس رسول خدا (ص) است.[1] وی در توضیح اشعاری که سرایندهٔ خود را سگ درگاه حضرتش معرفی می‌نماید، می‌گوید:

> *«این سخن که شاعران طی آن وانمود می‌کنند به این‌که سگ آستان پیامبرند، شاید زاییده از این اندیشه باشد که حتی سگ نجس ـ که اجازهٔ ورود به اندرون خانه را ندارد و حضورش نماز را باطل می‌کند ـ چون قرب جوار انسان‌های شریف را بیابد، پاک شود. مسلمانان از داستان اصحاب کهف دانستند آن سگی با آن هفت جوان ۳۰۹ روز در غار بماند بر اثر وفاداری‌اش شرافت یافت. بنابراین منظور شاعران از همانندی خود به سگ نه تنها اظهار تواضع، بل به اشارت حاکی از امیدواری آنان است به اینکه از ملازمت مدام درگاه خانه پیمبر(ص) پاک شوند.» (ص۳۶۱)*

از جمله نکات جالب این فصل، اشاره به مقابلهٔ مسلمانان دربارهٔ ممنوعیت و کفر زیارت ایشان نزد وهابیت و آل سعود است.

فصل یازدهم: طریقهٔ محمدیه و تفسیر تازه از زندگی پیامبر (ص)

این فصل چنین آغاز می‌شود:

«به همان اندازه که مسلمانان، عموماً امتناع دارند از این‌که «محمدی»، یا

۱. (برای نمونه ر.ک: ص۳۵۵)

«محمدیون»، خوانده شوند، تعبیر «طریقهٔ محمدیه» را چندین گروه از عارفان پیش از دوره جدید به‌کار برده‌اند تا با اختصاص این نام پیروی خالصانهٔ خود را از «سنت» پیامبر (ص) بیان کنند و رسومی را که در آن اواخر در طریقت عارفانهٔ زندگی متداول شده بود، بزدایند. تعبیر «طریقهٔ محمدیه» را به این روش، در قرن دوازدهم هـ. ق، برخی از رهبران عارف به‌کار بردند و اعضای این طریقه نقش سیاسی مهمی در شبه قاره هند، در نیمه اول قرن ۱۳ هـ. ق (۱۹م.)، ایفا کردند. در همین زمان، چندین انجمن اخوت عارفانه در شمال آفریقا همین تعبیر را به‌کار بردند تا بر مقتدا بودن پیامبر در زندگی دینی خود تأکید ورزند. در این اواخر، جنبشی دارای نسبت «محمدیه» در میان مسلمانان اندونزی اهمیت بسیار یافته است.

یکی از منادی‌گران «طریقهٔ محمدیه» هند، از جهتی، «یخ احمد سرهندی» اصلاح طلب بود که ستایش‌گرانش او را «مجدد الف ثانی»، «نوکننده هزاره دوم»، می‌خواندند؛ زیرا اندکی پس از سال ۱۰۰۰ هـ. ق / ۱۵۹۱ ـ ۱۵۹۲م. در صحنه ظاهر شد.» (صص ۳۷۱ و ۳۷۲)

در این فصل توضیحات قابل توجهی با همان روش فصول پیشین درباره آراء، افکار و آثار این طریقت صوفیه و نیز زندگینامه‌نویسی‌های معاصر در قالب‌های تاریخی، نمایشنامه و اشعار آمده است.

فصل دوازدهم: محمد (ص) پیامبر خدا در آثار محمد اقبال

مؤلف بنابر ارادتی که به اقبال داشته و غور و غوص در آثار او نموده بوده، هریک از عناوین فصول پیشین اعم از نعت، جشن و... به‌خصوص مقابله‌ها و اعتراضات با آرای غربیان دربارهٔ شخصیت پیامبر (ص) را در آثار اقبال مصداق‌یابی و طرح نموده است.

«کتاب محققانه، خواندنی و در عین حال صوفیانهٔ محمد رسول خدا (ص) با ضمیمه‌ای حاوی بیش از صد نام و لقب رسول خدا (ص) به همراه معنای آنها پایان می‌یابد.» (صص۴۲۹ ـ ۴۳۴)

از آنجا که این کتاب بیشتر گزارشی بود از آثار و دیدگاه‌های مسلمانان دربارهٔ رسول

خدا (ص) به نسبت دیگر فصول کمتر متعرض محتوای فصول شدیم.

جمع‌بندی

شیمل یکی از اسلام‌شناسان فعال و پرکار آلمانی بود که در نوبت‌های متعدد به سبب ارزشمندی پژوهش‌هایش در کشورهای اسلامی و از جمله ایران مورد تقدیر قرار گرفت. همان‌طورکه از عناوین و سیر فصول کتاب مورد مطالعهٔ ما در این بخش بر می‌آمد بیش از آنکه بتوان آن را دست‌مایهٔ یک شرق‌شناس مسیحی و نامسلمان دانست به‌سان اثر خامه یک مسلمان شیفته عظمت پیامبر (ص) است و بنا به دلایلی از همین جنس، برخی بر این باورند که همین ارادت قلبی شیمل، وی را به جرگهٔ مسلمانان کشاند. او با توشهٔ اسلام دار فانی را وداع گفت.

شیمل، که در این کتاب خطابش با مردمان غیرمسلمان مغرب‌زمین است، کوشیده تا با نشان دادن چهرهٔ انسانی و روحانی پیامبر اکرم(ص) به عالم غرب، تصویر نادرستی را که دانشمندان مغرب زمین، خواه از سر عناد و خواه از سر غفلت و ناآگاهی، از محمد مصطفی(ص) در طول سالیان دراز گذشته ترسیم کرده‌اند، محو سازد و به جای آن تصویر حقیقی پیامبر (ص) را بنشاند. در واقع می‌توان گفت که پروفسور شیمل با تألیف و انتشار این کتاب در اروپا و آمریکا سعی در اثبات حقانیت خاتم الانبیا(ص) و معرفی شخصیت الهی و انسانی پیامبر اکرم(ص) و تصویر چهرهٔ محبوب او دارد؛ برخلاف آنچه دشمنان اسلام در غرب ترسیم کرده‌اند؛ البته این اثر بیش از آنکه به بررسی تاریخ و سیرهٔ رسول خدا (ص) بپردازد، همّ خویش را به بیان دیدگاه‌های مسلمانان دربارهٔ آن حضرت معطوف ساخته است.

از جمله نقایص شاخص این اثر ارزشمند و خواندنی رویکرد سنی و صوفیانهٔ مؤلف است که باعث شده ماجراها و رخدادهای شیعی را بر همین اساس در معرض حذف یا انکار قرار دهد.

بخش پنجم

سیمای پیامبر اعظم(ص) در کتاب

«محمد (ص)؛ پیامبر و سیاستمدار و...»

نوشته: ویلیام مونتگمری وات

گذری بر احوال و آثار «ویلیام مونتگمری وات»

«وات» در سال ۱۹۰۹م در خانواده‌ای مذهبی در اسکاتلند به دنیا آمد. وی در جوانی به کلیسا روی آورد و به سلک روحانیون کلیسای پروتستان پیوست. او در کنار تحقیقات و مطالعات مذهبی، تحصیلات دانشگاهی را در دانشگاه «ادینبورو» در رشته فلسفه اخلاق از سال ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۸ گذراند و رسالۀ دکتری خود را با عنوان *«جبر و اختیار در اسلام»* نوشت. وی همکار «ریچارد دبل»، مترجم مشهور قرآن کریم، در ترجمه بود.

او به شوق تحقیق و مطالعه دربارۀ مسیحیت به خاورمیانه رفت و در دوران عثمانی در منطقۀ فلسطین اقامت گزید و از سال ۱۹۴۳ تا ۱۹۴۶ در بیت‌المقدس مقام اسقفی این شهر را برعهده گرفت. وی سپس به اسکاتلند بازگشت و در کلیسای اپیسکوپال به موعظه پرداخت.

«وات» پس از بازگشت به کشور خود در سال ۱۹۴۷، به‌عنوان رئیس گروه ادبیات عرب و استاد مطالعات اسلامی در دانشگاه ادینبورو کار علمی پرداخت و در سال ۱۹۶۴ رسماً به‌عنوان استاد دانشگاه برگزیده شد و تا ۱۹۷۹ این کُرسی مهم را رها نکرد.

حضور «وات» در دانشگاه مذکور در فاصلۀ سال‌های ۱۹۲۷ تا ۱۹۷۹، به مرکزیت موجود

در اسکاتلند در زمینهٔ اسلام‌شناسی رونق بخشید. گفتنی است که وی همزمان بـا مقـام اسـتادی دانشگاه، مقام کشیشی خود را رها نکرد و تا پایان عمر از مبلغان برجستهٔ مسیحیت باقی ماند.

امروزه وقتی به اسکاتلند و پایتخت آنان می‌روید، با هر اسلام‌شناس و ایران‌شناسی که روبه‌رو می‌شوید و با هر کسی که از اسلام سخن می‌گویید، نام «وات» را به‌عنـوان مـردی کـه در میـان اسلام‌شناسان غربی یک‌تنه بیشترین خدمت را در قرن بیستم در انگلستان و اسـکاتلند کـرده، به زبان می‌آورند. بسیاری از استادان اسلام‌شناس انگلیسی و غیر آنها از شاگردان ایشان بودند و هنوز این شاگردی را با احترام به استاد پاس می‌دارند.

افتخارآفرینی «وات» را در سمت‌های زیر می‌توان دریافت:

۱. استاد مهمان در دانشگاه «تورنتو»؛

۲. استاد مهمان در دانشگاه «جورج تاون»؛

۳. استاد مهمان در دانشکدهٔ «دی فرانس ـ پاریس»؛

۴. دریافت درجه افتخاری دکتری از دانشگاه «ابردیت»؛

۵. عضویت انجمن جهانی کلیسای «یونا» (در سال ۱۹۶۰).

«وات» معتقد بود که روی آوردن او به مطالعهٔ اسلام با تسلط کاملی کـه بـه زبـان عربـی پیدا کرده بود، راه او را به‌عنوان یک کشیش عالی رتبهٔ مسیحی به‌سوی شناخت کامل‌تـری از مسیحیت هموارتر کرد. او در مطالعات اسلامی خود به شدت به وحی از جنس تفکر خـلاق اعتقاد داشت. او می‌گوید: «پیامبر اسلام همچون پیامبران قبل از خود دینی حقیقی را معرفـی کرده است و من معتقدم که او به‌حقیقت از طریق وحی و مستقیماً از خداوند فرمان می‌گرفته است و من معتقدم قرآن کتابی آسمانی است که مستقیماً از سوی خداوند بر پیامبر اسلام نازل شده است و اسلام بدون عنایت خداوندی نمی‌توانست بقا یابد.»

سرانجام «وات» در روز سه‌شنبه دوم آبان ۱۳۸۵ ش، در ۱۰۰ سالگی و در اثر کهولت سـن در «ادینبورو» درگذشت.

در میان خاورشناسان، مطالعات وات از ارزش فراوانی برخوردار است. ۳۰ جلد کتاب پژوهشـی

در عرصهٔ مطالعات اسلامی و عربی، به‌خصوص دربارهٔ پیامبراکرم(ص) و همچنین کتاب‌هایی در تشریح اندیشه‌های دانشمند بزرگ، محمد غزالی، در تاریخ مطالعات اسلامی در غرب هرگز فراموش نخواهد شد. علاوه بر آن، در عمر طولانی‌اش بالغ بر ۱۴۰۰ مقاله نوشت و از این بابت دانشگاه «ادینبورو» را صاحب اعتبار و امتیاز کرد. حوزهٔ اصلی این مقالات عبارت است از: اسلام، زندگانی پیامبر گرامی اسلام(ص)، تفسیر قرآن، عرفان اسلامی، حقوق اسلامی، نقش فلاسفهٔ اسلام در شکوفایی فلسفه قرون وسطی، رابطه اسلام و مسیحیت، تاریخ جهان عرب، تاریخ ادبیات عرب و اندیشه‌های غزالی.

از آثار اوست:

- «حقیقت دینی در عصر ما»، مترجم: ابوالفضل محمودی، ۱۳۷۹ ش، قم؛
- «اسلام و مسیحیت امروز»؛
- «راهنمای قرآن»؛
- «برخورد آراء مسلمانان و مسیحیان»، مترجم: محمدحسین آریا، ۱۳۷۵ ش، قم؛
- «فلسفه و کلام اسلامی»؛
- «ایمان و عمل غزالی»؛
- «محمد (ص)، پیامبر و سیاستمدار»، مترجم: اسماعیل والی زاده، ۱۳۴۴ش، تهران؛
- «محمد (ص) در مکه»، مترجم این کتاب به زبان عربی: شعبان برکات، ۱۹۵۲ م، بیروت؛
- «محمد (ص) در مدینه»، مترجم این کتاب به زبان عربی: شعبان برکات، ۱۹۵۲ م، بیروت؛
- «محمد (ص)، خاتم پیامبران»؛
- «اندیشه سیاسی اسلام»، ۱۹۲۸؛
- «دین مسیحیت امروز»؛
- «درآمدی بر تاریخ قرآن»، اثر ریچارد بل، بازنگری و تحقیق پرفسور وات، مترجم بهاءالدین خرمشاهی، ۱۳۸۲ ش، قم؛
- «تأثیر اسلام در اروپا»، مترجم: یعقوب آژند، ۱۳۶۱ ش، تهران؛

ـ «تأثیر اسلام بر اروپای قرون وسطی»، مترجم این کتاب به زبان عربی: عادل نجم عبد، ۱۹۸۲ م، بغداد و مترجم این کتاب به زبان فارسی: حسین عبدالمحمدی، ۱۳۷۸ ش، قم.[۱]

«محمد (ص) پیامبر و سیاستمدار»

همان‌طورکه دیدیم تعداد آثار «وات» دربارهٔ رسول اعظم (ص) بـه مراتب بیشتر از دیگر مستشرقان مورد مطالعه در این مجموعه است. با توجه به آنکه چکیده آراء او در کتاب «*محمد (ص)، پیامبر و سیاستمدار*» قابل ملاحظه است و در دو اثر «*محمد (ص) در مکه*» و «*محمد (ص) در مدینه*» *وی* به‌طور عمده به جای تأکید بر سیرهٔ نبوی به موقعیت‌های اقتصادی و اجتماعی در شبه جزیرهٔ عرب متمرکز شده است، عمده تمرکز را بر آن قرار می‌دهیم و به فراخور مطالب، متعرض دیگر آثار نیز خواهیم شد. وات در این آثار غالباً منابع مطالب خود را ذکر نمی‌کند و به‌طور عمده براساس پیش‌فرض‌های خود به توجیه و احتمال‌سازی برای توضیح گزارش‌های ضعیف منابع اهل سنت می‌پردازد.

کتاب مذکور دارای نه فصل است که در ادامه می‌آید:

فصل اول: یتیم نابغه

از نظر وات، پیامبر (ص) نابغه‌ای بود که تخیل خلاقی داشت. با همین نگاه که در انتهای کتاب و در لابه‌لای فصول مختلف به تفصیل درباره‌اش سخن گفته زندگینامهٔ آن حضرت را شروع کرده و بی‌مقدمه ماجرای «بحیرای راهب» را نقل می‌کند. وی پس از ذکر آنکه بحیرا ابوطالب را در مورد گزند یهودیان به محمد (ص) بیم داد، بلافاصله می‌نویسد:

> *«البته این داستانی است که که براساس عقاید بدوی ساخته شده است. از نوع داستان‌هایی که در میان مردمی یافته می‌شود که به تمام نوشته‌ها به دیده سحر می‌نگرند ولی از آن جهت مهم است که مُبیّن نظر مسلمانان نسبت به محمد (ص) است که*

---

۱. آینهٔ پژوهش، ش ۱۰۳، فروردین، اردیبهشت، ۱۳۸۶، صص ۱۲۹ و۱۳۰.

او را مردی می‌دانند که از همان جوانی و حتی پیش از تولد با خصوصیات و نشانه‌های فوق طبیعی مشخص و ممتاز بوده است.» (صص۲و۳)

وات در صفحات بعد نیز این ماجرا را افسانه می‌خواند (ص ۴).

وی در ادامه به دشمنی‌های غرب با رسول خدا (ص) در قرون وسطی و تلفظ نام ایشان به «ماهوند» و نام شیطان دانستن این اسم اشاره می‌کند و با کنار هم گذاشتن فتوحات اولیه اسلام با کشورگشایی‌های ناپلئون و هیتلر به نحوی هر دو را از یک جنس می‌خواند (ص ۳).

وات مانند دیگر مستشرقان، پیامبر (ص) را تاجری می‌داند که چند سفر تجاری به احتمال قوی به اتفاق عموی خود داشته است (ص ۴).

او نیز پیامبر (ص) را حاضر و شرکت کننده در جنگ فجار می‌داند (ص ۱۰).

وی در ادعایی عجیب اهالی مکهٔ جاهلی را مردمی حلیم و غالب بر نفس خویش می‌خواند:

«اهالی مکه به حلم معروف بودند که ترکیبی از رشد و خویشتنداری و خلاف تندخویی و بی باکی اعراب است؛ به‌عبارت دیگر، مردم مکه می‌توانستند بر احساسات خود هرجا که به منافع آنان لطمه می‌زد غالب آیند.» (ص۱۲)

و در نهایت تعجب در سطر بعد می‌نویسد:

«در چنین دنیا و جامعهٔ تاجرپیشه و فاقد اصول اخلاقی....»

او معتقد است که پیامبر یتیم(ص) از سر نبوغش برای کامیابی و موفقیت در چنین جامعه‌ای از میان گزینه‌های مختلف، ازدواج با حضرت خدیجه (س) را برگزید.» (ص۱۳)

وی دورهٔ پانزده سالهٔ ازدواج تا رسالت را دوره‌ای آرام خوانده که ایشان:

«هنوز احساس می‌کرده از نبوغ وی چنانکه باید استفاده نشده است. او دارای استعداد فوق‌العاده‌ای بود که می‌توانست بزرگ‌ترین کارهای مکه را اداره کند ولی تجار مکه او را به جمع خود راه نمی‌دادند؛ لذا نارضایتی خود وی او را به جنبه‌های ناراضی کننده زندگی در مکه متوجه ساخت و در همین سال‌های گوشه‌گیری و اختفا بوده است که دربارهٔ این‌گونه مسایل مطالعه می‌کرده و آنچه را در مغز خود می‌پرورانیده، بعدها آشکار ساخته است.» (ص۱۵)

به‌عبارت دیگر، او همانند «بروکلمان»، شکوفایی استعدادها و خلاقیت‌های ایشان را متأثر از سرخوردگی اجتماعی و فضای مکه می‌داند. او مشابه همین مطلب را در «محمد (ص) در مکه»(ص۷۶) تکرار کرده است.

فصل دوم: دعوت به پیامبری

«وات» در چند جای کتاب خود بر این ادعا تأکید دارد که اسلام دینی جهانی نیست. دومین فصل کتاب را با این جمله آغاز می‌کند:

«به خوبی آشکار است که نهضت دینی اسلام زاییده اوضاع و شرایط مکه در زمان محمد (ص) است... .» (ص۱۶)

«وات» اولین وحی را چنین توصیف می‌کند:

«در شهود نخستین، موجود باشکوهی در نظر وی مجسم شد که راست در اوج آسمان نزدیک افق ایستاده بود، سپس پایین آمد و چندان به او نزدیک شد که فقط به اندازهٔ دو کمان یا کمتر با او فاصله داشت.» (ص۱۷)

عبارت «دو کمان یا کمتر»، ترجمهٔ «فکان قاب قوسین او ادنی» (سورهٔ نجم: آیهٔ ۹) است که دربارهٔ معراج نبوی و قرب ایشان به ذات احدیت است نه اولین نزول جبرئیل. در آیات ابتدایی سورهٔ نجم آمده است:

«به نام خداوند رحمت‌گر مهربان
سوگند به اختر [قرآن] چون فرود می‌آید، (۱)
[که] صاحب شما نه گمراه شده و نه در نادانی مانده (۲)
و از سر هوس سخن نمی‌گوید. (۳)
این سخن به‌جز وحی‌ای که وحی می‌شود، نیست. (۴)
آن را [فرشته] شدید القوی به او فرا آموخت، (۵)
[سروش] نیرومندی که [مسلّط] درایستاد. (۶)
در حالی که او در افق اعلی بود (۷)
سپس نزدیک آمد و نزدیک‌تر شد. (۸)

تا [فاصله‌اش] به قدر [طول] دو [انتهای] کمان یا نزدیک‌تر شد (۹)

آن گاه به بنده‌اش آنچه را باید وحی کند وحی فرمود. (۱۰)

آنچه را دل دید، انکار[ش] نکرد. (۱۱)

آیا در آنچه دیده است با او جدال می‌کنید؟ (۱۲)

و قطعاً بار دیگری هم او را دیده است، (۱۳)

نزدیک سدرة المنتهی (۱۴)

در همان جا که جنّة المأوی است. (۱۵)

آن گاه که درخت سدر را آنچه پوشیده بود، پوشیده بود. (۱۶)

دیده [اش] منحرف نگشت و [از حدّ] درنگذشت. (۱۷)

به راستی که [برخی] از آیات بزرگِ پروردگار خود را بدید. (۱۸)»

«وات» ادامه می‌دهد:

> *«در شهود رؤیا مانند دیگر موارد نیز همان موجود باشکوه بود که او را در نزدیکی درخت کُناری (سدرة المنتهی) به کنار باغی (جنة المأوی = بهشت) دید و آن درخت به طرز شگفت‌انگیزی پوشیده شده بود.»*

بسیار عجیب است که تا این حد از معانی آیات منحرف شده است. در سطور بعدی به خوبی می‌توان علت این انحراف را از آنجا دانست که او اساساً آن حضرت را پیامبر خدا نمی‌دانسته است:

> *«در آغاز گمان می‌برد که آن موجود باشکوه خداست، بعدها شاید معتقد شده است که آن موجود عالی فرشته‌ای است که روح نام دارد و سرانجام آن را جبرئیل دانست. تغییر این تعبیر احتمال دارد در نتیجه تعلیمات یهودیان باشد که عقیده دارند خدا نامرئی است.» (ص۱۸)*

«وات» در اثر دیگر خود با عنوان «*محمد (ص) در مکه*» (ص۹۰)، معتقد به ترس آن حضرت به هنگام نزدیک شدن به خدا و یأس حاصل از آن است. وی در همان‌جا اساساً منکر وجود جبرئیل شده و این باور مسلمانان را رد می‌کند (ص۱۰۰).

موضوع تعلم و آموختن از یهود و مسیحیت ادعایی است که در چند جای کتاب‌های «وات» مطرح می‌شود. از جمله دربارهٔ آیات ابتدایی سوره‌های علق و مدّثر می‌نویسد:

«دانشمندان و محققان بعدی درصدد برآمدند که این دوره را به هم مربوط سازند و گفتند که آیه اول، نخستین وحی پس از گذشتن یک زمان طولانی بوده است؛ ولی این حدسی بیش نیست. در اواخر زندگی محمد (ص) اوضاع و احوال طوری تغییر کرده بود که مردم چگونگی دوران آغاز اسلام را فراموش کرده بودند. احتمال دارد که بعضی از آیات قرآن تقدم زمانی بر این آیات داشته باشند یا شاید بعضی از آیات از قرآن حذف شده باشد؛ چنانکه مکرر دیده می‌شود.

آنچه مورد توجه است، اهمیت و اولویت منطقی این دو آیه است. کلمهٔ «اقرأ» با کلمهٔ «قرآن» هم‌ریشه است که می‌توان آن را «قرائت» ترجمه کرد. کلمهٔ قرآن نیز ظاهراً از کلمهٔ «قریانا»ی سریانی مشتق شده است و به معنای درس کتاب مقدس است که به‌وسیلهٔ مسیحیان در مراسم و عبادت‌های همگانی تلاوت می‌شده است، پس دستور «اقرأ» نشان می‌دهد که عبادت‌های جمعی و گروهی باید بر اساس پرستش مسحیان سریانی زبان باشد و فقط به جای خواندن کتاب مقدس این وحی باید تلاوت شود و وقتی وحی‌های دیگر رسید آنها را نیز باید بخوانند و کلمهٔ «قرآن» هم به یک یک «وحی»ها و هم به مجموعه آنها اطلاق می‌شود.» (ص۲۵)

وات در این باره با عباراتی دارای تعارض درونی می‌نویسد:

نفوذ یهود و مسیحیت

«نخستین آیات قرآن نشان می‌دهد که اساس آن بر یکتاپرستی یهود و مسیحیت است که خدا را خالق می‌داند و عقیده به روز رستاخیز و قضا و وحی دارد. در آیات بعدی وابستگی آن به سنت‌های کتاب مقدس مشهودتر است؛ زیرا دارای مطالب بیشتری از عهد جدید و عتیق است. این موضوع در فهم این نکته تولید پیچیدگی می‌کند که علت دعوت محمد (ص) چنانکه در سال ۶۱۰ دیده می‌شود، چه بوده است.

نخست باید تأثیری را که دین یهود و مسیحیت در محمد (ص) داشته است، تحت مطالعه قرار داد.

باید در نظر گرفت که امکان آن هست که وی کتاب‌های مقدس یا دیگر کتب یهود و مسیحیت را خوانده باشد. مسلمانان متعصب را عقیده بر آن است که محمد (ص)

خواندن و نوشتن نمی‌دانسته است، ولی این عقیده مورد شک محققان جدید غربی است؛ زیرا می‌گویند این بیان برای آن است که ثابت‌کنند قرآن معجزه است؛ زیرا یک فرد بی‌سواد نمی‌تواند چنین کتابی را به‌وجود آورد. از طرف دیگر، می‌دانیم که عدهٔ کثیری از مردم مکه خواندن و نوشتن می‌دانسته‌اند. لذا بعید به نظر می‌رسد که تاجر با استعدادی مانند محمد (ص) از این هنر بی بهره مانده باشد. طرز بیان مطالب کتاب مقدس در قرآن نشان می‌دهد که او خود این کتاب را نخوانده بوده است و همچنین نشان می‌دهد که از کتاب دیگری نیز استفاده نکرده است. پس اطلاعاتی که او از عقاید یهودی و مسیحی داشته بی شک شفاهاً و به طرق مختلف به وی رسیده است؛ مثلاً با یهودیان و مسیحیان حشر و نشر داشته و دربارهٔ مسایل دینی با آنان بحث و گفتگو کرده است؛ زیرا در آن هنگام عرب مسیحی در مرزهای سوریه بسیار بودند و یا حبشی‌های یمن در صورت امکان برای تجارت یا به‌عنوان برده در مکه آمد و شد داشته‌اند. بعضی از قبایل یا طوایف چادرنشین نیز مسیحی بودند، که امکان دارد برای شرکت در بازار سالیانه به مکه آمده باشند. همچنین جمع کثیری از یهودیان در مدینه و شهرهای دیگر سکونت داشتند. پس فرصت برای گفتگو با آنها وجود داشته است. مطابق اسناد موجود محمد (ص) بحث‌های مفصلی با «ورقه»، پسر عموی مسیحی خدیجه کرده و در تمام دوران عمر دشمنان وی سعی داشتند که وحی و الهام او را نتیجه این تماس‌ها معرفی کنند.

ممکن است پس از آنکه محمد (ص) عملاً مأموریت خود را به پیغمبری آغاز کرد و مدعی شد که همان پیامی را که موسی و عیسی آورده‌اند او نیز آورده است، در هر فرصتی برای گسترش دانش و اطلاعات خود درباره کتاب مقدس، از یهودیان و مسیحیان سؤالاتی می‌کرده است هرچند همیشه چنین وانمود می‌کرد که اشاره به داستان‌های کتاب مقدس در قرآن از طریق وحی به او نازل می‌شود. در آیات نخستین دلیلی دیده نمی‌شود که حاکی از این باشد که محمد (ص) به یک منبع شفاهی متکی بوده است، بلکه نشان می‌دهد که خانواده‌های تحصیل‌کردهٔ مکه با عقاید کتاب مقدس آشنایی داشته‌اند یا به‌عبارت دیگر، تمام محیط علمی این عقاید پر بوده است.» (صص ۵۰ و ۵۲)

آنچه را که وات تعداد بسیار باسوادان می‌خواند به تصریح منابع حداکثر ۱۷ نفر است که برای افزایش تعداد باسوادان، شرط آزادی اسرای جنگی، آموزش به ده مسلمان می‌شده است. وات تنها چند صفحه پس از این مطالب گویا گفتار فوق را فراموش کرده که پیامبر صدق و صداقت را دروغگوی ریاکاری خوانده که مطالب کتاب مقدس را به نام وحی به خورد مخاطبانی می‌داده که هم باسواد بوده‌اند[1] و هم همگی از مطالب کتاب مقدس اطلاع داشته‌اند و باز نمی‌فهمیده‌اند که این مطالب تکرار و بازگفته همان مطالب کتاب مقدس است. وی در تضاد کامل با مطالب بالا در صفحهٔ ۷۰ آورده است:

«از آثار انبیای صاحب کتاب عهد عتیق و از تعلیمات عهد جدید چیزی در قرآن وجود ندارد؛ زیرا این عقاید با جامعه‌ای که خود دارای چندین قرن تاریخ بود مناسبت نداشت.»

وی وحی را نوعی رؤیا می‌دانسته که به مرور پیامبر (ص) با آن انس گرفته و بدان عادت کرده است و در توضیح آن و در تضاد با عبارات قبلی دربارهٔ تأثیرپذیری ایشان از یهود و مسیحیت می‌نویسد:

«تغییرات این تعبیر احتمال دارد در نتیجه اطلاع از تعلیمات یهودیان باشد که عقیده دارند، خدا نامریی است. تعبیر رؤیا چندان مهم نیست، آنچه دارای اهمیت است این است که محمد (ص) به خود اعتماد و ایمان پیدا کرد در این‌که از جانب خدا مأموریت خاصی به او واگذار شده است.

داستان‌هایی است دایر به این‌که محمد (ص) چگونه به هنگام نومیدی می‌خواست بر بالای تپه‌های سنگی به راه افتد و می‌اندیشید که خود را از یکی از پرتگاه‌ها فرو اندازد و چگونه فرشته‌ای به او ظاهر شد و به یاد او آورد و گفت: «تو پیامبر خدا هستی.» اگر این داستان‌ها صحیح باشد، پس محمد (ص) بین این تجلیات و رؤیاها امتیازی قایل بوده است. رؤیاها تجارب اولیه او بودند که او را از پیامبری وی آگاه ساختند، ولی مشاهدات و تجارب بعدی که در درجهٔ دوم اهمیت قرار داشت و

---

1. Muhammad at Mecca، pp39& 51-52;Muhammad at Medina، pp 198 & 315-316.

شاید از طرف یک نیروی فوق طبیعت هدایت می‌شده برای یادآوری تجارب نخست بوده است.

برای درک زندگی محمد (ص) این تجارب نخستین هرگز نباید فراموش بشود. چه بسا دقایقی که محمد (ص) در تنگ‌دلی و افسردگی به سرآورد که با توجه به مشکلات طاقت‌فرسایی که با آنها مواجه بود، چندان عجیب به نظر نمی‌آید.

لذا می‌توان گفت که اسلام به سنت‌های انجیل یا «یهود مسیحیت» و به بیانی که مانع از احتمال هر گونه تنزل شأن باشد، به سنت‌های حضرت ابراهیم قائم است و در عین حال از انعکاس ضعیفی از ادیان قدیم‌تر نیز خالی نیست و به‌طور کلی ترکیبی است از عناصر انجیل و حرکت کمال‌جویانهٔ روح انسانی که ناشی از شرایط زندگی بوده است. همهٔ این جنبه‌ها را در توضیح ولادت اسلام باید به خاطر داشت.» (ص۱۸)

وی بی‌هیچ دلیلی، روایاتی را که گزارش‌کنندهٔ نگارش قرآن بر استخوان و مانند آن هستند حاکی از غلو در سادگی زندگی آن دوران می‌داند و از همین رو نباید آن را جدی تلقی کرد. (ص۱۹)

دیدگاه توراتی دربارهٔ انبیا و نیز پیامبر خدا ندانستن رسول خدا (ص) از عبارات ذیل کاملاً پیداست. او آن حضرت را پیامبری از جنس پیامبران تورات و نه انبیای الهی ـ آنگونه که مسلمانان باور دارند ـ می‌داند:

«گفتن این‌که محمد (ص) در عقاید خود یکدل و راستگو بود دلیل آن نیست که معتقدات وی همه درست بوده است. ممکن است کسی در موضوعی یکدل باشد، ولی اشتباه کند. برای نویسندگان جدید مغرب زمین نشان دادن این‌که محمد (ص) ممکن است اشتباهاتی کرده باشد، چندان دشوار نیست. آنچه ظاهراً از بیرون وجود کسی به او وحی می‌شود ممکن است ناشی از بی خبری باشد، ولی این حل نهایی مسأله نیست، بلکه بیان شکل پندارهای محمد (ص) و پندارهای دیگر پیغمبران عهد عتیق است که همیشه گفته‌اند: «خداوند چنین می‌گوید» ولی اصل و محتوای این تجارب و پندارها را شرح نمی‌کنند.» (ص۲۰)

وی در اثر دیگر خود «*محمد (ص) در مکه*» (ص۱۰۵) قرآن را به سبب کامل نبودن و شمول نکات متناقض، ناقص می‌داند. آنچه وات در بالا تصویر کرده نوعی آدم روانی است با پندارهای معمولاً خوب و بدون مشکل! از نظر او جبرئیل نیز تصویر خیالی یک فرشته بوده و توهم دیگری برای آن حضرت (ص ۲۲).

وی معتقد است که ایشان وحی را حک و اصلاح می‌کرده و جریان وحی یک جریان تکاملی بوده است:

> *«عقیده و ایمان محمد (ص) به این‌که وحی از جانب خدا به او نازل می‌شده است مانع وی از مرتب کردن و به‌عبارت دیگر، حک و اصلاح آنها نبوده است. در قرآن آیه‌هایی هست که خدا به او می‌گوید مطالبی را فراموش می‌کند و مطالعهٔ دقیق قرآن نشان می‌دهد که کلمات و عباراتی به آن اضافه شده است. این اضافات البته انشای خود محمد (ص) نیست. ظاهراً برای گوش دادن به الهامات، روشی مخصوص داشته است و اگر وحی‌ای به او نازل می‌شد که احتیاج به اصلاح داشت، آن را اصلاح می‌کرد. پیروان اصولی اسلام همیشه بر این بوده‌اند که قسمت‌هایی از قرآن که شامل دستورهایی برای مسلمانان بوده در اثر دستورهای بعدی منسوخ شده است، به‌طوری‌که دستورهای اصلی کاملاً معلوم نیست. داستان آیات اهریمنی نمونه‌ای است از اصلاح آنچه به عقیدهٔ عمومی وحی و الهام است.» (ص۲۱)*

او در ادامه تا آنجا پیش می‌رود که به‌صراحت قرآن را محصول خامهٔ نبوی و نه وحی الهی می‌خواند:

> *«اگر بگوییم که افکار قرآن متعلق به خود محمد (ص) است چندان ناروا نگفته‌ایم؛ هر چند که محمد (ص) خود این افکار را صادقانه و به اعتقاد راسخ از ورای وجود خود می‌دانست.» (ص۲۳)*

او بحث محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و امثال آن را با تحریف لفظی و معنوی قرآن اشتباه گرفته و همه را یکی فرض کرده و از همین رو تهمت قبول تحریف را به مسلمانان نیز نسبت می‌دهد.

وات معتقد است اطلاعات مختصر «ورقه»، پسر عموی حضرت خدیجه، تقویت‌کنندهٔ باور آن حضرت به صحت شیوه وحی بر ایشان بوده است(ص۲۷) و به‌طور طبیعی تمام گزارش‌های مربوط به او که در زمینهٔ اثبات تأثیرپذیری اسلام از یهود و مسیحیت است، مختار او می‌شود.

در حالی که اولین درخواست رسول خدا (ص) از مکیان کنارگذاشتن تمام معبودهای غیر خدا بود «قولوا لا الهَ اَلا الله تُفْلِحوا»[1] و ایشان تمام ساختارهای عقیدتی را در مکه در هم شکستند. وات گمان کرده است:

«مواعظ اولیهٔ محمد (ص) انتقاد از شرک و بت‌پرستی نبود، بلکه برای کسانی بود که عقیدهٔ سطحی به خدا داشتند و هدف استحکام بخشیدن به عقیدهٔ این افراد از راه جلب توجه آنان به وقایع مخصوص و پیشامدهای طبیعی بود که ید قدرت خدا در آنها دیده می‌شود.» (ص۳۲)

وات در موقعیت‌های مختلف عبارات مشابه فوق را تکرار می‌کند(ر.ک: ص۵۲) و گاه کاملاً متعارض با آن می‌نویسد:

«قرآن در آیات مکی، سخت به بت‌پرستی حمله می‌کند.» (ص۷۶)

او نیز مانند دیگر مستشرقان افسانهٔ غرانیق و آیات شیطانی را به‌طور کامل قبول کرده است:

«یکتاپرستی در نظر مردم مکه مبهم بود و به آن به نظر مخالف کامل شرک نگاه نمی‌کردند و این موضوع در داستان آیات شیطانی تصریح شده است. محمد (ص) که در اثر مخالفت اهالی مکه خسته و فرسوده شده بود در انتظار وحی‌ای بود که اشکالات رؤسای مکه را برطرف سازد. در این حال وحی آمد که از دو یا سه آیه تجاوز نمی‌کرد و اجازه میانجی‌گری به بعضی از خدایان اطراف مکه می‌داد. پس دریافت که این آیات از جانب خدا به او وحی نمی‌شود، بلکه وسوسه‌های شیطانی است. نخست می‌خواست آنها را بپذیرد و این نشان می‌دهد که وی در این مرحله از یکتا پرستی از ادای احترام و دعا نسبت به بعضی از موجودات فوق طبیعت که

---

۱. ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج۴، ص۱۴۸۶.

آنها را نوعی فرشته می‌دانستند، امتناع نداشته است.»

از نظر او فضل و رحمت و قدرت خدا در مخالفت با ماده پرستی تجار مکه است (ص۳۳).

برای نگارندهٔ این سطور واقعاً سؤال‌برانگیز است که چرا مستشرقان هرجا به فضایل مجعول خلفا می‌رسند، داد سخن در تمجید و تکریم ایشان بلند می‌کنند و هر جا سخن از اهـل بیـت (ع) و به‌خصوص حضرت امیر (ع) به میان می‌آید سعی در انکار یا تحقیر ایشان و مقاماتشان می‌کنند:

«دربارهٔ نخستین مردی که به محمد (ص) ایمان آورده است از زمان قـدیم بحـث و اختلاف نظر بوده است. بعضی عقیده دارند که او علی پسر ابوطالـب و عمـوزادهٔ محمد (ص) بوده است که در زمان خشک‌سالی، محمد (ص) او را به خانـه خـود برده و با آنکه از باب تهیهٔ غذا برای فرزندان خود دچار عسرت بوده از وی نگهداری کرده است. این ادعا ممکن است حقیقت داشته باشد، ولی دارای اهمیـت چنـدانی نیست، چه در آن موقع علی بیش از ۹ یا ۱۰ سال نداشته است. نظر عـده‌ای دیگـر نیز به یکی از اعضای خانوادهٔ خود محمد (ص) معطوف است و او «زید بن حارثـه» است که از نژاد عرب بوده و به‌عنوان برده به مکه آورده شده بود و بعد بـه دسـت خدیجه و محمد (ص) افتاده است و آنان پس از چندی او را آزاد کرده و به فرزنـدی پذیرفته‌اند و احتمال می‌رود این اقدام بر اساس سنت‌های قدیم بوده نه به‌طور قـانونی و رسمی چنانکه امروزه معمول است.» (ص۴۵)

وی به جای ابراهیم و آدم نبی، جد سوم محمد (ص) را که جد همه قبایـل بـزرگ مکـه بوده، بنیانگذار کعبه می‌داند (ص۶۱).

در حالی که نسب آن حضرت را چنین گفته‌اند:

«محمد (ص) ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مره بن کعب بن لؤیّ بن غالب بن فهر ابن مالک بن النضر بن کنانـهٔ بـن خزیمه بن مدرکه بن إلیاس بن مضر بن نزار بن معد ابـن عـدنان کـه از عـدنان تـا اسماعیل بن ابراهیم در منابع اختلاف دیده می‌شود.»[1]

۱. برای نمونه ر.ک: مقریزی، إمتاع‌الأسماع، ج۱، ص۵.

به رغم آنکه میزان مفاخرهٔ مکیان با هم، تا آنجا پیش رفته بود که به فزونی تعداد قبور به هم فخرفروشی می‌کردند و یک سوره به‌طور کامل به این موضوع اختصاص یافته است (سورهٔ تکاثر). وات می‌نویسد:

«در زمان‌های اول زندگی محمد (ص) مردم چندان در فکر مفاخره نبودند، فقط معیارهای اخلاقی زندگی بیابانی مایهٔ افتخار شمرده می‌شد که قسمتی از آنها درباره مردم مکه صدق نمی‌کرد.» (ص۶۶)

وی ریشهٔ اسلام را علاوه بر منابع توراتی ـ انجیلی، فرهنگ و رسوم عرب بادیه‌نشین می‌داند:

«ترس از کفر و امید پاداش از اصولی است که در جامعه‌ای که بر استقلال فرد استوار است، اثر بسیار دارد. کوشش شده است که بعضی از اصول تقوا و اخلاق چادرنشینی وارد زندگی شهری بشود.

تأکید به سخاوت و احسان و حمایت از ناتوانان و مشهود نبودن توصیه به توجه خاص به زندگی و ثروت و ازدواج که هر سه از ارکان اساسی زندگی اجتماعی هستند از آن جهت بوده است، که خواسته‌اند با وضع موجود مکه که شرح آن گذشت، مطابقت داشته باشد. تمام صفات و رفتارهای ناپسند، ناشی از حرص و جمع‌آوری ثروت بوده است و هدف قرآن مبارزه با آن است و علت آن که قرآن تمام توجه خود را معطوف به این مسأله کرده همین است، چه، اجتناب از آنها را بزرگ‌ترین وظیفهٔ بشر می‌داند.» (ص۶۸)

فصل سوم: مخالفت و اعتراض

این فصل به آغاز دعوت علنی حضرت پس از ماجراهای خانهٔ ارقم و رویارویی مسلمانان با مشرکان در مکه می‌پردازد.

وی مدعی است که مسلمانان از همان روز نخست اعمال پرستش را در خانه کعبه و نه مسجدالحرام انجام می‌داده‌اند(ص۷۴) و معلوم نیست چه قسمت از شرک باعث شده که ابوجهل در صف مخالفان حضرتش درآید (ص ۷۵).

وات سپس به تفصیل به داستان از نظر او مسلم و قطعی‌الوقوع آیات شیطانی می‌پردازد:

«شرح جزئیات این واقعه متفاوت است؛ لذا بهتر است نخست به توضیح آنچه معتبر است بپردازیم: آیات اول و دوم، هر دو در همه جا انتشار یافت و توضیح این اصلاح و نسخ، آن بود که شیطان، بی آنکه محمد (ص) متوجه شود، در آیات نخستین، فرو لغزیده بود. این داستان بسیار عجیب و شگفت‌انگیز است. پیامبری که بزرگ‌ترین دین یکتاپرستی را تبلیغ می‌کند خود به شرک اختیار می‌دهد.

در حقیقت این واقعه به اندازه‌ای عجیب است که نشان می‌دهد اساس آن صحیح بوده است و تصور نمی‌رود که کسی آن را اختراع کرده و قبول آن را از مسلمانان خواسته باشد وانگهی در قرآن آیهٔ دیگری است که تقریباً از این گونه بیان می‌کند... . این آیه را به طرق مختلف ترجمه و تفسیر کرده‌اند و ترجمهٔ بالا با یکی از ترجمه‌های قدیم مطابقت دارد. گفته شده است محمد (ص) درصدد بوده راه آسانی پیدا کند که تجار ثروتمند بتوانند دین اسلام را بپذیرند و هنگامی که شیطان او را استیضاح کرد متوجه آن نشد؛ خواه این داستان را قبول کنیم یا خیر (هر چند ممکن است حقیقتی در آن باشد) ظاهراً چنین به نظر می‌رسد که محمد (ص) نخست «آیات شیطانی» را آورده و سپس آیات دیگری در نسخ آنها بر او نازل شده است.

یکی از جنبه‌های جالب این داستان آنکه نظر و عقیدهٔ محمد (ص) را نسبت به زمان خود بر ما آشکار می‌کند؛ هر چند محمد (ص) ایمان داشت که گوینده این آیات او نیست و به وی نازل می‌شود، در ابتدا متوجه نشده بود که این آیات مخالف دینی است که او مبلغ آن است. آیا معنی این آن است که خود او در این زمان مشرک بوده است؟ دلایل چندی است بر اینکه جواب این سؤال منفی است: نخست آنکه باید توجه داشت که سه رب‌النوع با سه زیارتگاه واقع در فاصله دو روز راه از مکه، مربوط بودند، زیارتگاه «لات» شهر طائف بود، «عزی» بین طائف و مکه و «منات» بین مکه و مدینه قرار داشتند. ظاهر امر نشان می‌دهد که نخستین اثر «آیات شیطانی» در شنوندگان این بوده که به آنان اجازهٔ پرستش در این سه زیارتگاه را می‌داده است و نخستین اثر آیات بعدی که آنها را نسخ می‌کرد این بوده که باید از

این پس، از عبادت در این زیارتگاه‌ها خودداری کرد در نتیجهٔ همین منع و نهی بود که چون دین اسلام قوت گرفت این سه زیارتگاه را منهدم کردند.

از نقطه‌نظر یکتاپرستی محمد (ص) این موضوع را چگونه توجیه کرده است؟ باید به خاطر داشت که معاصران محمد (ص) به دین او به نظر نوعی یکتاپرستی مبهم نگاه می‌کردند. کلمهٔ رب‌النوع را در این مورد نباید با خدایان اساطیر یونان قدیم اشتباه کرد. ادیان سامی چنین داستان‌هایی دربارهٔ مظاهر خدایان خود ندارند.

خدا نیرویی است که به شهر یا شیء خاصی تعلق ندارد. نام‌هایی که به کار برده می‌شود، «الله» و «قادر مطلق» و تعیین‌کنندهٔ سرنوشت‌ها است. احتمال دارد که اعراب روشنفکر زمان به این اسامی به دیدهٔ تجلی یک نیروی واحد می‌نگریستند و همان‌طورکه می‌دانیم اعراب بعدها می‌گفتند که «خدا» ۹۹ نام دارد. عبارت «دختران خدا» نیز با آن مغایرتی ندارد؛ زیرا اعراب برای نشان دادن مناسبات مطلق از کلمات خواهری و پدری و فرزندی استفاده می‌کردند. به این ترتیب محمد (ص) و پیروان او «آیات شیطانی» را به آن نظر می‌دیدند که به آنان اجازهٔ پرستش خدا را در سه زیارتگاه مذکور داده است و توجهی نداشتند که این عمل آنان شرک به شمار می‌رود. علت عدم توجه مسلمانان را به تشخیص این تضاد می‌توان به طرز ساده‌ای بیان کرد. مسیحیان و یهودیان عقیده به‌وجود یک نوع موجودات فوق طبیعت داشتند که اهمیتشان در درجه دوم بود و آنها فرشتگان بودند. عقیده به فرشتگان و جن و دیگر موجودات فوق طبیعت جزء عقاید اعراب نیز به شمار می‌رفت و احتمال دارد که محمد (ص) و پیروان او به رب‌النوع‌ها به نظر چنین موجوداتی نگاه می‌کردند. البته در قرآن نیز آیاتی است که درستی این نظر را تاحدی تأیید می‌کند، مخصوصاً پس از آنکه حمله به پرستش آنها (رب النوع‌ها) آغاز شده بود... .

در ابتدا محمد (ص) حاضر نبود با تقاضای آنان موافقت نماید؛ زیرا آنچه را خواسته بودند در آیات شیطانی دریافت کرده بودند که پرستش در سه زیارتگاه را مجاز دانسته بود. نسخ این آیات چه مدت طول کشیده است معلوم نیست، زیرا نخستین و بهترین منابع در این‌باره خاموش هستند ولی ممکن است هفته‌ها یا ماه‌ها

طول کشیده باشد. ظاهراً ادامه آن تا موقعی بوده که محمد (ص) عدم امکان توافق را در این مورد دریافته است یا شاید احساس کرده است که مردم به کاهنان رب‌النوع‌ها به نظر افرادی مساوی و هم‌طراز او نگاه می‌کنند یا احتمالاً متوجه شده است که بین نهضت دین جدید او و شرک امتیازی قایل نیستند.

نسخ آیات شیطانی نشان می‌دهد که آیین سه زیارتگاه دیگر از آن پس رسمیت ندارد و مخالفت شدید با محمد (ص) از همین جا آغاز گردید و سردستهٔ مخالفان، تجار ثروتمندی بودند که املاکی در طائف داشتند و بی شک بی‌توجهی به زیارتگاه‌ها و خدای آن موجب از دست رفتن تجارت می‌شد. بعدها تجار ثروتمند دیگر نیز به آنان پیوستند؛ زیرا بهانهٔ خوبی به دست آورده بودند که می‌توانستند به محمد (ص) حمله کنند. احتمال دارد که تغییر اوضاع نیز موجب به هم خوردن امنیت شده است و ناامنی سبب گردیده که تجار متوجه دین قدیم بشوند در صورتی که تا زمانی که به موقعیت آنان لطمه‌ای وارد نیامده بود، توجه چندانی به آن دین نداشتند.

ظاهراً این موضوع برای محمد (ص) نیز بهانهٔ خوبی بوده است تا جنگ با تجار را آغاز کند و احتمال دارد که با گذشت زمان از نظریهٔ یهودیان و مسیحیان نیز نسبت به بت‌ها اطلاعات بیشتری کسب کرده و متوجه شده است که اگر بر ضد بت‌پرستی برنخیزد با آنها یکسان خواهد بود آیاتی که در بالا ذکر شد اساس دین او را نشان می‌دهد و تفاوت آن را با بت پرستی و شرک مشخص دارد.»
(صص۷۶ ـ ۸۳)

طولانی شدن فاصلهٔ تصحیح آیات، نحوهٔ تعبیر از ملایک و دیگر ادعاهای مطرح شده در بالا بی نیاز از هر توضیح و تذکری است. جالب اینجاست که وات علل مهاجرت به حبشه را آیات شیطانی، تجارت با حبشه و رقابت تجاری با مکیان، استمداد نظامی از حبشه، اختلاف نظر مسلمانان با همدیگر می‌داند: (ر.ک: صص۸۸ ـ ۸۴)

«آیا می‌توان گفت که محمد نقشهٔ دیگری داشته و این اشخاص را برای اجرای این نقشه به آنجا فرستاده است؟ آیا انتظار مساعدت‌های نظامی از آنجا داشته است تا بتواند به‌وسیلهٔ آن نظارت بر مکه را در دست گیرد؟ حبشی‌ها همیشه در انتظار فرصتی

بودند که بتوانند مستعمرهٔ از دست رفته را در عربستان دوباره به دست آورند و متحدان آنها یعنی دولت بیزانس نیز که سخت از ایرانیان شکست خورده بود میل داشت که دولت ایران در جبههٔ دیگری سرگرم شود یا شاید محمد (ص) می‌خواسته است حبشه را مرکز حمله به تجارت مکه قرار دهد چنان‌که بعدها مدینه را مرکز چنین اقدامی قرار داد. آیا احتمال آن هست که او می‌خواسته است جادهٔ تجارتی دیگری از جنوب به امپراتوری روم ایجاد کند که از دسترس سیاست مکه بیرون باشد و انحصار تجارت تجار مکه را بشکند؟(ص۸۷)

وی (عثمان بن مظعون) بعدها درصدد برآمد که اصول ریاضت را وارد اسلام کند ولی مورد قبول و تصویب محمد (ص) قرار نگرفت؛ زیرا وی با هوش و ذکاوتی که داشت، پی برده بود که سیاست و راه و رسمی که از جانب کسانی نظیر ابوبکر پیشنهاد شود، مورد قبول واقع نخواهد شد؛ زیرا ابوبکر در آن موقع نفوذی نداشت. عده دیگری نیز بودند که به دلایل مختلف مخالف هر سیاستی بودند که محمد (ص) به پیشنهاد ابوبکر قبول کرده باشد. این سیاست‌ها چه بوده است نمی‌دانیم، شاید علت مهاجرت بعضی از مهاجران آن بوده است که با بعضی از نظریات محمد (ص) از قبیل دخالت بی اندازه در سیاست و مانند آن، که ایجاد مخالفت می‌کرده است، موافق نبوده‌اند.»

وی هر چند در این فصل اشاراتی به برخی از شکنجه‌های مکیان و آزار و اذیت ایشان به پیامبر اکرم (ص) و مسلمانان می‌کند، لیکن بی‌درنگ می‌نویسد:

«علمای مغرب زمین را عقیده بر این است که دربارهٔ شکنجه و آزار مسلمانان در مکه اغراق شده است.» (ص۹۵)

و سپس به راحتی ماجرای شهادت سمیه و یاسر را چنین بازسازی می‌کند:

«یکی از وابستگان قبیله و والدین پیر او را در وسط روز در زیر آفتاب نگهداشت، چنان‌که مادر او در اثر آفتاب‌زدگی درگذشت. از مسلمانان برای این گونه اشخاص کاری ساخته نبود.» (ص۹۶)

او جسارت و اذیت‌ها نسبت به آن حضرت را، بی حرمتی‌های کوچک می‌خواند (ص۹۷) و

در ضمن بیان خیانت ابولهب، به حق نقش حضـرت خدیجـه(س) را در تشـویق و تشـجیع به حقیقی دانستن گمان ایشان به پیامبری، تسّلا و حمایت در تمام سال‌ها و لحظـاتی کـه در ایشان خللی به‌وجود می‌آمد ممتاز می‌داند (ص۱۰۱).

در ادامه ضمن داستانی مجعول با نسبت دادن تصریح کفـر ابوطالـب بـه ایشـان، مـدعی می‌شود که این بیان، خشم تمام قریش را علیه حضرتش برانگیخت و زمینه مهاجرت فـراهم شد؛ گویا که این علت مهاجرت بوده است (ص۱۰۲).

فصل چهارم: مهاجرت به مدینه

در این فصل به قرارهای مقدماتی اهل یثرب با حضرت محمد (ص) هجرت و ماجراهای تـا قبل از بدر پرداخته شده است.

«وات»، تعداد اولین ملاقات‌کنندگان را هزار برابر آنچه در منـابع اسـلامی آمـده یعنـی ۶ هزار و نه شش نفر ذکر کرده است (ص ۱۰۶).

وی ضمن نقل ماجرای هجرت، از عنایات حاشیۀ غـار (تـار عنکبـوت و کبـوتر) بـدون تعرض به آنها گذشته است (ص۱۱۵).

وات مدعی است که به هنگام تأسیس بنای اولیۀ مسجد النبی:

> *«محمد (ص) در یکی از خانه‌های مجاور ساکن شد و قطعه زمینی را که اختصاص به خشک کردن خرما داشت از آنها خرید و شروع به ساختن خانـه‌ای بـرای خـود کرد. پیروان مکی و مدنی او را یاری می‌کردند و خود نیـز در ایـن کارهـا شـرکت می‌جست. هرچند هدف اول از این ساختمان تهیـۀ پناهگـاهی بـرای خـود محمـد (ص) و خانوادۀ او و ایجاد تسهیل برای ادارۀ امور بازرگانی بوده است ولی احتمال دارد که قسمتی از آن را بـه عبـادت مسـلمانان اختصـاص داده باشـد، چنانکـه بـا گذشت زمان این جنبه اهمیت بیشتری پیدا کرد .... »* (ص۱۱۷)

در منابع اسلامی ماجرای بنای مسجد که از اول مسجد بوده چنین آمده است:

> *«مسجد پیامبر (ص) شترخانی بود که گاهی هم خرما در آن خشک مـی‌کردنـد*

و متعلق به دو کودک یتیم بود که «اسعد بن زراره» سرپرستی آنها را بر عهده داشت و نامشان «سهل» و «سهیل» بود و پنداشته‌اند که قبل از حضور پیامبر (ص) هم گروهی از مردان مسلمان در آن زمین نماز می‌گزاردند و می‌گویند آن دو پسر بچه که از «بنی‌نجار» بودند آن زمین را به پیامبر (ص) بخشیدند و «اسعد بن زراره» به پاداش این کار نخلستانی در محله «بنی بیاضه» به آن دو بخشید و هم گفته‌اند که پیامبر (ص) عطای مخصوصی به آنها عنایت فرمود و نیز گفته‌اند که پیامبر آن زمین را از ایشان خریداری کرد و آن را مسجد فرمودند.

پیامبر (ص) همراه همهٔ اصحاب خود خشت و آجر حمل می‌فرمودند و در حالی که مشغول حمل آجر بودند، این بیت را می‌خواندند: «این‌ها بارهای سودمند است نه بارهای خرمای خیبر، آری پروردگار ما از همه پاک‌تر و نیکوکارتر است.» و نیز این بیت را می‌فرمود: «پروردگارا، خیر حقیقی خیر آخرت است، خداوندا، انصار و مهاجران را رحمت فرمای.»

ابن شهاب می‌گوید پیامبر (ص) به شعری از شاعری مسلمان که نامش را نقل نکرده‌اند نیز تمثل می‌جست و من ندیده‌ام که پیامبر (ص) به شعری غیر از این دو بیت تمثل جسته باشند و هم روایت شده است که می‌گفت چون پیامبر (ص) به مدینه رسید در بالای شهر، میان قبیله‌ای که به «بنی عمرو بن عوف» مشهور بودند ۱۴ شب اقامت فرمود، آنگاه پی «بنی نجّار» فرستاد آنها آمدند، درحالی‌که شمشیرهای خود را آویخته بودند. انس می‌گوید گویی هم اکنون آن صحنه پیش نظرم است که پیامبر و ابوبکر بر یک ناقه سوار بودند و سرشناسان «بنی نجّار» اطراف آن حضرت بودند تا کنار خانهٔ «ابو ایوب» رسیدند. معمولاً پیامبر (ص) در هر کجا که وقت نماز می‌رسید همان‌جا نماز می‌گزارد. گاهی هم که ممکن بود در زمین‌هایی که برای نگهداشتن گوسپندها دارای حصار بود نماز می‌خواند، تا اینکه دستور ساختمان مسجد را صادر فرمود و پی «بنی نجّار» فرستاد و چون به حضور آمدند، فرمود این زمین خود را به من بفروشید. گفتند به خدا قسم بهای آن را نمی‌گیریم مگر از خداوند متعال و پیشکش دادند.

«انس» می‌گوید این چیزها که می‌گویم در آن زمین بود، چند گور از مشرکان و مقداری دیوارهای خراب و چند درخت خرما. پیامبر دستور داد گورها را محو کردند و دیوارهای خراب را فرو ریختند و درختان خرما را قطع نمودند و زمین را هموار ساختند، بخش درختان خرما را قبله قرار دادند و دو طرف آن را از سنگ ساختند و اصحاب سنگ حمل می‌کردند و پیامبر هم با ایشان همراهی می‌فرمود و این رجز را می‌خواندند: «بارالها، همانا خیری به‌خوبی خیر آخرت نیست. پروردگارا، انصار و مهاجران را رحمت فرمای.» [1]

پس از اتمام مسجد بود که در اطراف آن اصحاب به ساختن خانه برای خویش پرداختند.

به تصریح همهٔ منابع، کلیه مسلمانان از بدو اسلام آوردن با شکستن تمام ساختارهای پیشین، رهبری و ریاست حضرت محمد (ص) را بر خویش می‌پذیرفتند و خصوصاً در مدینه همین پذیرفتن رهبری ایشان بود که «عبدالله ابن ابی» را دشمن حضرتش ساخت. «وات» به استناد منبعی نامعلوم تاریخ جدیدی برای مدینه تصور کرده و می‌نویسد:

«(در مدینه) محمد (ص) به هیچ عنوان فرمانروایی این امت را نداشته است. مهاجران حکم قبیله‌ای را داشتند و محمد (ص) رئیس آنان به شمار می‌رفت، ولی هشت قبیلهٔ دیگر نیز بودند که هریک رئیس جداگانه داشتند.» (ص۱۲۰)

دو قبیلهٔ اصلی یثرب به هنگام ورود رسول خدا (ص) به این شهر اوس و خزرج بودند که اکثر اعضای آنان به حضرتش ایمان آورده و مسلمان شدند. وات می‌نویسد:

«گروهی از قبایل به نام اوس و منات از قبول محمد (ص) سر باز زدند.» (ص۱۲۲)

«وات» که بارها مدعی شده بود آن حضرت مطالب خویش را از کتاب مقدس اقتباس می‌کردند به هنگام بررسی علل اختلافات میان یهودیان و ایشان بر تمام گفته‌های پیشین خویش چشم بسته و می‌نویسد:

«هر چند ظاهراً یهودیان مدینه علم و اطلاع چندانی دربارهٔ دین و کتاب‌های

---

۱. بیهقی، دلائل النبوة، ج۲، ص۵۳۸.

دینی مردم مدینه نداشتند، ولی می‌توانستند درک کنند که ادعای محمد (ص) با معتقدات یهود منافات دارد و در این موضوع همه موافقت داشتند. یهودیان چون متحد قبایل عرب به شمار می‌رفتند، از یک جهت جزء جامعه یا امت جدید مدینه محسوب می‌شدند و احتمال دارد که بین بعضی از آنان و محمد (ص) پیمانی بسته شده بوده است. اما انتظار محمد بیش از این بود و بیشتر وقت خود را پس از هجرت صرف کسب معلوماتی از یهودیان در باب پیغمبری خود کرده است.

محمد از همان ابتدای کار می‌دانست آیاتی که برای او نازل می‌شود شباهت به تعلیمات یهود و مسیحیت دارد و شاید ادعای او بر پیامبری نیز براساس همین شباهت پیام‌های او با پیامبران سابق بوده است. از قرار معلوم پس از مهاجرت بود که محمد (ص) درصدد آن برآمد که اساس دین خود را بیشتر براساس دین یهود پی‌ریزی کند و چنان‌که گفته شده است پیش از مهاجرت از مکه، درصدد بوده است که مانند یهودیان، اورشلیم را قبله قرار دهد و ظاهراً روزهٔ عاشورا که روز مسح یهودیان است توسط مسلمانان مدینه حفظ می‌شده است و روز جمعه که روز پرستش یا نماز جماعت است و اختصاص به مسلمانان دارد با روز شنبه بی‌ارتباط نیست چه در این روز بود که یهود خود را برای نماز «سبت» آماده می‌کردند.

قبول و وارد کردن بعضی از رسوم و آداب یهود سبب جلب توجه و دوستی آنان نشد. محمد علاقه بسیار داشت که از طرف یهودیان شناخته شود؛ زیرا می‌دانست که بی‌یاری و حمایت آنان، ساختمان افکاری که می‌خواست دین خود را بر روی آنها استوار سازد در حال فرو ریختن است حتی حاضر بوده است به آنان اجازه دهد که بعضی از اصول پرستش خود را حفظ کنند، اما بدان شرط که او را مانند یکی از انبیای خود بشناسند، ولی یهودیان درصدد مخالفت برآمدند و از دانش خود که در عهد عتیق است برای انتقاد از این ادعای او که می‌گفت «قرآن کلام خداست» استفاده کردند. در یک محیط سواد و معرفت، برای آنان بسیار آسان بود که ثابت کنند قرآن در بعضی از مسایل با عهد عتیق تفاوت دارد و غلط است و نتیجه بگیرند که قرآن کلام خدا نیست و محمد (ص) نیز پیامبر او نمی‌باشد، به این

علت مهم بود که محمد (ص) در ماه‌های اول مبارزه این مسأله را یکی از کارهـای عمده خود قرار داده بود.» (صص۱۲۴و۱۲۵)

پیش از این دیدیم که رسول اکرم(ص) در بـدو ورود بـه مدینـه بـا تمـام سـاکنان آنجـا به‌خصوص قبایل مختلف یهودی تعهدنامه و پیمانی برقرار ساختند. علاوه بـر آن، در اسـلام به هیچ وجه تفکیک میان باورها و عقاید مجاز نیست و یا باید به تمـام احکـام و اعتقـادات باور داشت یا رد تنها یکی از آنها مساوی با رد کردن کل عقاید و کفر است:

إِنَّ الَّذینَ یَکْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ یُریدُونَ أَنْ یُفَرِّقُوا بَیْنَ اللَّهِ وَ رُسُـلِهِ وَ یَقُولُـونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَکْفُرُ بِبَعْضٍ وَ یُریدُونَ أَنْ یَتَّخِذُوا بَـیْنَ ذلِـکَ سَـبیلا (سـورۀ نسـاء: آیۀ ۱۵۰)

کسانی که خدا و پیامبرانِ او را انکار می‌کنند، و می‌خواهند میان خدا و پیامبرانش تبعیض قائل شوند، و می‌گویند: «به بعضی از گفتار انبیـا ایمـان می‌آوریم، و بعضی را انکار می‌کنیم» و می‌خواهند در میان این دو، راهـی برای خود انتخاب کنند ... .

این ادعا که پیامبر (ص) حاضر شد برای برقراری رابطۀ مسـلمانان بـا یهودیـان و اسـلام آوردن قوم یهود، از بخشی از عقایدشان چشم‌پوشی کنند، از جملۀ برساخته‌هـا «وات» اسـت که رسول خدا (ص) را به اظهار عجز و التماس مستمر به یهودیان منسوب مـی‌کنـد. ادعـای توانایی یهودیان بر اثبات غلط بودن قرآن و ساده بودن این امر نیز در همین زمینه است. آنهـا که در برابر تحدّی‌های قرآن هیچ‌گاه نتوانستند حتی یک سوره بیافرینند چطور مـی‌توانسـتند اشتباهات قرآن را شناسایی کنند. این مطلب نیز یکی دیگـر از سـاخته‌هـای تـاریخی «وات» است. در اینجا باز او اختلاف عقیدۀ صرف بدون در نظرگـرفتن خیانـت‌هـا و جنایـت‌هـای یهودیان را عامل جنگ و رویارویی مسلمان با آنان خوانده است؛ گویـا کـه یهودیـان دچـار هیچ خطایی نشده‌اند و مسلمانان برای جبران ضـعف خـود در گفتگـو و نـاتوانی در سـلطه کلامی از سر ضعف و همان‌طورکه از این پس خواهیم دید به هوای ثروت یهودیـان، دسـت به شمشیر برده‌اند.

وی در پایان این فصل ادعا می‌کند مسلمانان به سبب دنیازدگی ناشی از زندگی در مدینه، با نزول آیه‌ای شب‌زنده‌داری را کنار گذاشتند (ص ۱۲۶).

فصل پنجم: خشم مردم مکه

موضوع این فصل جنگ بدر و رویارویی‌های نظامی آغازین مسلمانان و اهالی نامسلمان مکه است. وی معتقد است که برنامهٔ آن حضرت برای امرار معاش مسلمانان از طریق تجارت و حمله به کاروان‌های مکه بوده است (ص۱۳۲) و علت حضور مهاجران در غزوات این بوده که محمد (ص) تصور می‌کرد با آنان بدرفتاری کرده‌اند (ص ۱۳۵).

«وات» درپایان ماجرای عبدالله بن جحش و همراهانش که پیش از اتمام ماه‌های حرام به کاروان مکیان حمله‌ور شده بودند و آیاتی که دربارهٔ حکم ماههای حرام از نگاه اسلام و زشتی اقدامات مکیان نازل شد می‌نویسد:

> *«تردید و نگرانی محمد (ص) از (شورش) مردم (علیه خود) هنگامی پایان پذیرفت که آیه‌ای بر او نازل شد .... احتمال دارد که خود محمد (ص) اعتقادی به مقدس بودن این ماه‌ها نداشته است، چه تقدس ماه‌ها به دین مربوط نبوده است و دیگر جای آن نبود که مخصوصاً در میان پیروان خود در مدینه به این موضوع اهمیت بدهد؛ از طرف دیگر، محمد (ص) از همان زمان اول خدا را رب الکعبه معرفی کرده و بعدها گفت که مقدس بودن سرزمین مکه ناشی از فکر خود اوست و همچنین است مقدس بودن بعضی از ماه‌ها.» (ص۱۴۰)*

معلوم نیست که وات چطور از آیهٔ «إِنَّ عِدَّةَ الشهورِ عنداَلله..» (سورهٔ توبه: آیهٔ۳۶) چنین استنباط کرده که بیان حرمت و قداست ماه‌ها زاییدهٔ فکر رسول خدا (ص) است.

وی در لابه‌لای عنوان قطع رابطه با یهودیان مدعی می‌شود که پیامبر (ص) در سال ۶۲۳ مسلمانان را به روزهٔ عاشورا مصادف با روز مسح یهودیان امر نمود و در سال بعد این روزه منسوخ شد و روزهٔ ماه رمضان جایگزین آن شد (ص۱۴۳).

وی در صفحات بعدی با بیان مقدمات بدر به گزارش این غزوه می‌پردازد و تعداد

مسلمانان را بیش از ۴۰۰ نفر (۳۲۸ مهاجر و ۸۶ انصار) و نه ۳۱۳ نفر که رقم اعلام شده در منابع اسلامی است، ذکر می‌کند (ص ۱۴۹).

او ادعا می‌کند که رسول خدا (ص) در این نبرد شرکت نداشت که خلاف محتوای تمام منابع اسلامی است.

فصل ششم: شکست واکنش مکیان

از این فصل به بعد عمدهٔ مطالب، گزارش‌های صرف تاریخی حوادث مقطع تاریخی پس از بدر است که به فراخور آنها هر از چند گاهی با توجیهات و احتمالات چند پهلو از روایات ضعیف در شناساندن سیمای رسول خدا (ص) و مسلمانان بهره برده می‌شود.

سرآغاز این فصل ماجرای اخراج «بنی‌قینقاع» است و پس از آن طلاق «زینب بنت جحش» از زید و ازدواج او با پیامبر (ص) که با تعابیری ناشایست و تحلیل‌هایی غیر واقعی آمده است:

> *«یکی دیگر از ازدواج‌های محمد (ص) یک سال بعد یعنی در آخر مارس ۶۲۷ صورت گرفت. این ازدواج با زینب دیگری به نام «زینب بنت جحش» بود که مورد انتقاد معاصران او قرار گرفته و بعدها نیز بهانهٔ حمله‌ای به دست محققان مغرب زمین داده است. اینک ما می‌کوشیم این داستان را توجیه کنیم.*
>
> *زینب دختر عمهٔ محمد (ص) بود. احتمالاً در زمان هجرت بیوه بوده و به اتفاق برادرانش که مسلمان بودند به مدینه مهاجرت کرده است. در آنجا برخلاف تمایل وی محمد (ص) او را مجبور کرد که به ازدواج پسر خواندهٔ او زید بن حارثه درآید. در سال ۶۲۶ روزی محمد (ص) برای گفتگو به خانهٔ زید رفت. زید در خانه نبود و زینب را دید که نیمه‌برهنه بود. چنین گمان کرده‌اند که محمد (ص) عاشق او شده از آنجا برگشته است، در حالی که به خود می‌گفته: «سپاس باد خدا را؛ سپاس باد دارندهٔ دل‌ها را». چون زید بازگشت، زینب داستان آمدن محمد (ص) و امتناع او از آمدن به خانه و گفتار اسرارآمیز او را به زید باز گفت. زید فوری نزد محمد (ص) رفت و تقاضای طلاق زینب را کرد. ولی محمد (ص) به او گفت او را نگه‌دارد. از آن پس زندگی با زینب برای زید تحمل پذیر نبود و سرانجام مجبور شد او را*

طلاق گوید. وقتی عدهٔ او به سر آمد به عقد محمد (ص) درآمد.

... دربارهٔ اصل داستان اختلافی نیست فقط بعضی از جزئیات آن مشکوک است و با در نظر گرفتن طرح کلی داستان نظریات مختلف داده‌اند. در این ازدواج نیز مانند تمام ازدواج‌هایی که محمد (ص) برای خود یا دیگران ترتیب داده نظریات سیاسی داشته است.

... متأسفانه علت آن که چرا زینب ابتدا با ازدواج زید مخالف بود، مجهول است. مشکل است تصور کنیم که او را شایسته خود نمی‌دانسته است. احتمال دارد که چون زینب زن جاه‌طلبی بوده، میل داشته است با خود محمد (ص) ازدواج کند. امکان دیگر آنکه انتظار داشته است با شخص دیگری ازدواج کند که محمد (ص) به علل سیاسی با آن موافقت نداشته است. به هر صورت که باشد زینب خود پیش از ۶۲۶ درصدد ازدواج با محمد (ص) بوده و نقشهٔ آن را طرح می‌کرده است. داستان برخورد محمد (ص) با زینب در غیبت زید و مفتون زیبایی او شدن اغراقی بیش نیست و در منابع نخستین ذکر نشده است؛ به علاوه زینب در هنگام ازدواج ۳۵ یا ۳۸ سال داشت و در آن زمان این سن برای یک زن عرب سن زیادی بود. تمام زن‌های دیگر محمد (ص) به استثنای خدیجه هنگام ازدواج با محمد (ص) از زینب جوان‌تر بودند. ممکن است که زینب زیبایی خود را حفظ کرده بوده است، ولی اگر حقیقتی در این داستان باشد ممکن است برای انسان لااقل این گمان پیدا شود که طی زمان در این داستان دخل و تصرفاتی راه یافته است. بعدها مسلمانان همیشه می‌گفتند که در اسلام رهبانیت نیست و ریاضت آنان از تجرد بری است با در نظر گرفتن این مطلب است که باید توجه و علاقه محمد (ص) را به جنس زیبا مطالعه کرد. حتی بعضی فخر و مباهات می‌کرده‌اند که قدرت جنسی و جسمی آنان به اندازه‌ای است که می‌توانند تمام زنان خود را در یک شب راضی کنند.

موضوع عاشق شدن در همان دید اول، به نظر می‌رسد متعلق به داستان خیال‌انگیز زندگی محمد (ص) و با آنکه آن را به زحمت ساخته و پرداخته‌اند، بسیار بعید می‌نماید که مردی در سن ۵۵ سالگی عاشق زن ۳۵ ساله بشود.

در هر صورت آنچه مورد انتقاد معاصران محمد (ص) قرار گرفته این نکته نبـوده است، دلیلی در دست نیست که نشان دهد که این رفتار نفسـانی و شـهوانی بـرای یک نبی نامناسب باشد خصوصاً که در آن زمان طلاق متداول و امر عادی به شمار می‌رفت.» (صص ۱۹۹ ـ ۱۹۷)

نسبت دادن نگاه شهوت‌زا به رسول اعظم(ص)، ازدواج تحمیلی زید با زینب بـه دسـتور ایشان، بی‌اعتمادی زید نسبت به همسرش و طلاق ناشی از این ملاقات با مکر از پیش طراحی شدۀ زینب، مجموعۀ تهمت‌های این بخش از صحبت‌های وات را تشکیل می‌دهد.

در این گزارش‌ها که با اخراج یهودیان از مدینه ادامه می‌یابد نحوۀ بیان به‌گونـه‌ای اسـت که از شخصی قدرت‌طلب و زیاده‌خواه که با آزمون و خطا و به صرف گمان و احتمال قـدم برمی‌داشت؛ ادعایی که به هیچ وجه نه بـا بـاور مسـلمانان خوانـایی دارد و نـه بـا حقـایق و روایات تاریخی؛ البته در اثنای آن، گاه از اقدامات اصلاحی ایشان در مدینه صحبت می‌شـود. وی دربارۀ حکمی که برای یهودیان «بنی‌قریظه» صادر شد، می‌نویسد:

«بعضی از نویسندگان اروپایی به این دستور اعتراض کرده و آن را وحشـیانه و غیر انسانی شمرده‌اند، اما باید به خاطر داشت که در آن زمان در عربسـتان هنگـامی که طوایف با هم در جنگ بودند یا پیمانی بین آنها نبود، تعهدی نیـز از هـیچ بـاب نسبت به هم نداشتند و آنچه ما آن را کمال انسانی مـی‌نـامیم بـرای آنهـا مفهـومی نداشت. برای دشمن و بیگانگان حقی قائل نبودند ... .» (ص۲۱۷)

و این‌گونه حضرت محمد (ص) که دارای «خُلُق عظیم»(سورۀ قلم: آیۀ۴) اسـت و بـرای اتمام مکارم اخلاقی مبعوث شده،[۱] فاقد کمال انسانی خوانده می‌شود.

فصل هفتم: پیروزی‌های مکیان

در این فصل به ماجرای خندق و پس از آن، صلح حدیبیه، فتح خیبر تا فتح مکه پرداخته شده است و از حیث روش تفاوتی با فصول پیشین ندارد. در صفحۀ آغازین فصل، وی تغییر موضـعی

۱. مجلسی، بحار الأنوار الجامعة الدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج۶۷، ص۳۷۲.

را به حضرت محمد (ص) نسبت می‌دهد که گویای مدبرانه‌ترشدن برنامه‌ریزی‌های ایشان است و آن داشتن حالت تهاجمی به مکه به منظور فتح شبه جزیره است (ص ۲۲۱).

از نظر او همهٔ این حرکات تهاجمی و نه دفاعی بوده است.

وی ذیل آیهٔ «لَقَد صَدَقَ اللهُ رَسولَهُ الرؤيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الحَرامَ ...» (سورهٔ فتح: آیهٔ ۲۷) می‌نویسد:

> «می‌توان این ادعا را باور کرد که رفتن به زیارت در خواب بر محمد (ص) آشکار شد. محمد (ص) این موضوع را وعده‌ای از خدا دانست که می‌تواند آیین حج را به جا آورد و چون مکیان مانع او شدند، طبعاً متعجب گردید.» (ص ۲۳۰)

وی در این فصل مانند دیگر مستشرقان مغرض، ضمن بیان ماجرای فتح خیبر، جریانات مربوط به حضرت امیر (ع) را حذف کرده و حتی در مقام انکار برنیامده است و در ادامه باز تأثیرپذیری اسلام از عهدین و اهل کتاب به تصریح خود را فراموش کرده و می‌نویسد:

> *«بررسی این مطلب که اگر یهودیان در عوض مخالفت با محمد (ص) با او کنار می‌آمدند نتیجه چه می‌شد، مشکل و در عین حال جالب است. در بعضی از موارد می‌توانستند شرایط بهتری به دست آورند و حتی در دین خود آزاد باشند و بر این اساس ممکن بود در امپراتوری عرب و اسلام سهمی داشته باشند. اگر چنین می‌شد وضع دنیا اینک صورت دیگری داشت. در ماه‌های اول اقامت محمد (ص) در مدینه بذر این فاجعه کاشته شد و یهود اقبال و فرصت بزرگی را از دست دادند.*
>
> *علت اساسی جنگ بین محمد (ص) و یهود، تضاد افکار و عقاید آنها بود در ضمن عوامل مالی نیز از هر دو طرف وجود داشت. محمد (ص) بی شک از دارایی یهود اطلاع داشته و می‌دانسته است که تصرف این دارایی چه فواید و مزایایی برای او در برخواهد داشت. دور از حقیقت است اگر گفته شود که بهبود بخشیدن به وضع مالی یکی از انگیزه‌های محمد (ص) نبوده است. این موضوع در تعیین تاریخ حمله‌های او بر یهودیان نیز اثر فراوان داشته است. از آن طرف یهودیان نیز امیدوار بوده‌اند که شاید با وساطت و یاری «عبدالله بن أبی» برتری سیاسی خود را به*

دست آورند، ولی فروغ این امید با پیشرفت سریع محمـد (ص) خـاموش گردیـده است. کسانی که عقیده دارند محرک بشر تنها عوامل مالی است، با نکاتی کـه ذکـر شد به علل تصادم یهودیان و مسلمانان به خوبی پـی مـی‌برنـد. ولـی ایـن نکتـه از نقطه‌نظری که نویسنده دارد، بیگانه و بعید است. هر چند گفته‌ام کـه عوامـل مـادی موقعیتی ایجاد کرد که موجب به‌وجود آمدن اسلام گردید، اما در ضمن گفتـه‌ام کـه نارضایی اجتماعی که معلول این وضع است موجب نهضت اجتمـاعی نمـی‌گـردد مگر آنکه افکاری در آن مرکوز یا مؤکّد شود. لذا با وجـود ایـن تأکیـد کـه عوامـل مادی موجب تولید اسلام گردیده است، اختلاف بین یهودیان و محمـد (ص) تنهـا بر سر امور مالی نبوده، بلکه بر اصل افکار با هم تباین داشته‌اند و اجازه می‌خواهـد به این موضوع با دید وسیع‌تری نگریسته شود.» (صص ۲۴۰ و ۲۴۱)

وات در جای جای اثرش، صرفاً اختلاف عقیدتی و ناتوانی مسلمانان در پیـروزی عقیـدتی ـ کلامی و چشم طمع دوختن به ثروت یهودیان و نه خیانت‌ها و جنایت‌های آنـان را، علـل رویارویی و جنگ‌های مسلمانان با یهودیان می‌داند. اما با این حال بـاز ضـمن مـاجرای ازدواج آن حضرت با ام حبیبه مدعی می‌شود که ایشان فکر می‌کرده شاید بتواند با یهود صـلح کنـد (ص ۲۴۵) گویا که واقعاً محتاج ایشان است. نیازمندی مـورد تصـور وات دربـارۀ حضـرت رسول(ص) از تحریف واقعیت تاریخی دعوت همسایگان شبه جزیره به اسلام کاملاً واضح است:

«روایات تاریخی معمول اسلامی بر این است که محمد (ص) بلافاصله پس از امضای عهدنامه، شش فرستاده (که اسامی آنان برده شده است) نزد حکمرانان کشورهای همسایه فرستاد و آنان را به قبول دین اسلام دعوت کرد. روش انتقادی کنونی نشان می‌دهد که این بیان قابل اعتماد نیست و احتمال دارد علت اصلی آن علاقـۀ مفـرط مسلمانان به این نکته بوده است که محمد (ص) دین خود را دین جهانی می‌دانسـت (و شاید برای منطقی جلوه دادن جنگ‌های خود علیه ایران و بیـزانس بـوده اسـت؛ چه این جنگ‌ها پس از دعوت آنها به اسلام صورت گرفت.) حقیقتی که ورای این داستان است آن است که محمد (ص) رسولانی به نـزد حکمرانـان ایـران و روم و غیره فرستاده است. بعضی از این فرستادگان چند ماه پیش از انعقاد عهدنامه مکیـان

و بعضی چند ماه بعد از آن تاریخ رفته‌اند. از متن پیام اطلاعی در دست نیست فقط احتمال دارد محمد (ص) شرحی از آنچه در عربستان رخ داده بود، بیان داشته است و پیش‌بینی خود را در این‌که ممکن است اهالی مکه از آنها استمداد کنند، شرح داده و تقاضای نوعی توافق سیاسی کرده است؛ البته محمد (ص) خود را برای انعقاد چنین عهدنامه‌هایی به اندازهٔ کافی قوی و معتبر می‌دیده است.» (ص۲۴۴)

متن تمام نامه‌ها و مکاتبات رسول خدا (ص) در منابع تاریخی سیره وجود دارد و حتی کتاب‌هایی با عنوان مکاتیب الرسول(ص) نگاشته شده و خیلی عجیب است که چطور وات مدعی شده از متن این نامه‌ها اطلاعی در دست نیست. با مطالعهٔ متن این نامه‌ها هم می‌توان به انگیزهٔ آن حضرت برای نگارش آنها پرداخت و هم می‌توان تحلیل وات را ارزیابی نمود:

«پیامبر (ص) در این سال نامه‌ای هم به کسری پادشاه ایران فرستاد و آن را «عبدالله بن حذافهٔ السهمی» آورد:

به نام خداوند بخشایندهٔ مهربان. از محمد پیامبر خدا، به کسری پادشاه ایران. سلام بر کسی که از هدایت پیروی کند و به خدا و رسول او ایمان بیاورد. اما بعد، من پیامبر خدا به همهٔ مردم هستم تا هر که زنده است، بترسد. اسلام بیاور تا در امان مانی و اگر سرپیچی کنی، گناه مجوس بر گردن تو است.

کسری نامه پیامبر را بردرید و رسول خدا گفت: خداوند پادشاهی‌اش را بردرید.

«ابن اسحق» می‌گوید: نامه چنین بود: «ایمان آوردم به خدا و پیامبران او و شهادت می‌دهم که خدایی جز الله نیست، یکتاست و او را شریکی نیست و نیز شهادت می‌دهم که محمد بندهٔ او و پیامبر اوست. تو را به‌سوی خدا دعوت می‌کنم، که من پیامبر خدا هستم بر همهٔ مردم که زندگان را بترسانم و سخن حق بر کافران آشکار شود. اگر سرپیچی کنی پس بر توست گناه کشاورزان.» چون کسری نامه را بخواند آن را بردرید. آنگاه به «باذان» عامل خود در یمن نوشت که نزد این مردی که در حجاز است دو تن چابک سوار را بفرست تا او را نزد تو بیاورند. «کسری بابویه» که کاتب و حسابدار دیوان فارس بود با «خرخسره» از ایرانیان را، به مدینه فرستاد و به پیامبر نامه‌ای نوشت و آن را با آن دو بفرستاد که نزد کسری رود و «بابویه» را

گفت که در باب او تحقیق کند و او را خبر دهد. چون آن دو به طایف آمدند و از پیامبر سؤال کردند، گفتند که در مدینه است. کسانی از قریش که در طایف بودند از این خبر شادمان شدند و گفتند کسری در کار او به جد ایستاده و او به جای شما چارهٔ آن مرد را خواهد کرد. آن دو مرد به مدینه نزد پیامبر آمدند «بابویه» با او سخن گفت. و گفت شاهنشاه به ملک «باذان» نوشته که کس نزد تو فرستد و تو را نزد او برد. و اینک مرا نزد تو فرستاده تا با من بیایی، اگر چنین کنی، در باب تو نامه‌ای به شاهنشاه خواهد نوشت که تو را سود دهد و اگر سرباز زنی تو خود او را می‌شناسی، قوم تو را هلاک می‌کند و سرزمینت را به ویرانی می‌کشد. آن دو مرد که نزد پیامبر (ص) رفته بودند، ریش خود را تراشیده و شارب رها کرده بودند. رسول خدا (ص) آنان را از این کار نهی فرمود. گفتند: پروردگار ما به ما چنین فرموده است و مرادشان کسری بود. پیامبر (ص) آن دو را گفت: ولی پروردگار من به رها کردن ریش و کوتاه ساختن شارب‌ها فرمان داده است.

سپس گفت تا فردا نزد او آیند. بر او وحی آمد که خداوند، بر کسری، پسرش «شیرویه» را مسلط خواهد ساخت و او پدر را در فلان شب خواهد کشت و این شب، شب دهم جمادی الاولی سال هفتم هجرت بود. دیگر روز پیامبر (ص) آن دو را طلب داشت و از واقعه آگاهشان ساخت. گفتند: آیا می‌دانی چه می‌گویی؟ آیا این خبر را بدو بدهیم؟ گفت: بروید و این خبر را از جانب من به «باذان» برسانید و به او بگویید که به زودی دین و قدرت من به سرزمین کسری خواهد رسید. اگر اسلام‌آوری، آنچه امروز در تصرف تو است تو را ارزانی دارم و تو را بر قوم خود ـ از ابنا ـ پادشاهی خواهم داد. آنگاه به «خرخسره» کمربندی داد که در آن طلا و نقره به کار رفته بود، آن را یکی از پادشاهان به او هدیه کرده بود.

پس آن دو، نزد «باذان» رفته و از آنچه رفته بود، او را خبر دادند. «باذان» گفت: این سخن، سخن پادشاهان نیست. این مرد چنانکه خود می‌گوید، پیامبر است و ما منتظر آنچه گفته است می‌مانیم. زمانی دراز نگذشت که نامه «شیرویه» به باذان رسید:

«اما بعد، من «کسری» را کشتم. او را کشتم تا انتقام ایرانیان را از او بستانم؛ زیرا

او خون اشرافشان را حلال ساخته بود و آنان را در سرزمین‌های خود، محبوس داشته بود.»

چون نامهٔ من به تو رسید آنان را که در فرمان تو هستند، به طاعت من فراخوان، و آن مرد را که کسری در باب او به تو نوشته بود، به حال خود واگذار تا فرمان من در باب او به تو رسد.

چون باذان نامه برخواند، اسلام آورد و ابناء یعنی ایرانیانی که در یمن با او بودند، نیز اسلام آوردند. حمیریان، خرخسره را «ذوالمعجزه» لقب دادند و معجزه در زبان یمنی به معنی کمربند است. بابویه به باذان گفته بود تاکنون با مردی که مهیب‌تر از او بوده باشد، سخن نگفته‌ام. باذان گفت: آیا نگهبانانی بر گرد او بودند؟ گفت: نه.

واقدی گوید: پیامبر به مقوقس پادشاه قبط نامه نوشت و او را به اسلام خواند، ولی او اسلام نیاورد.[1]

«ابوعبدالله حافظ» با اسناد خود از «ابن اسحق» روایت می‌کند که پیامبر (ص) این نامه را به نجاشی مرقوم فرموده است:

به نام پروردگار بخشایندهٔ مهربان. این نامه‌ای است از محمد فرستاده خدا به «نجاشی» اصحم بزرگ حبشیان، درود بر هر کس که از هدایت پیروی کند و به خدا و رسولش ایمان آورد و گواهی دهد که پروردگاری جز خدای یکتای وجود ندارد، خدایی که او را شریکی نیست و نه او را همسری است و نه فرزندی، و این که محمد بنده و فرستادهٔ اوست، من تو را به آنچه خدا فرمان می‌دهد فرا می‌خوانم و من خود فرستادهٔ اویم، مسلمان شو تا سلامت یابی، (ای اهل کتاب، فرا آیید به‌سوی عقیده‌ای که میان ما و شما برابر است، و آن این است که پرستش نکنیم مگر خدای را و چیزی را شریک او قرار ندهیم و برخی از ما برخی دیگر را ارباب به جز خدا نگیرد و اگر اعراض کردند، بگویید گواه باشید به آنکه ما مسلمانیم) و اگر از این سرپیچی کنی گناه همهٔ مسیحیان قوم تو بر گردن تو خواهد بود.» همچنین از ابن اسحق روایت است که پیامبر (ص) «عمرو بن امیه ضمری» را نزد نجاشی فرستاد و همراه او نامه‌ای

---

۱. تاریخ‌الطبری، ج۲، ص۶۴۹

دربارهٔ «جعفر بن ابیطالب» و یاران او به نجاشی مرقوم داشت که متن آن چنین است:

«بسم الله الرحمن الرحیم. از محمد رسول خدا به نجاشی اصحم پادشاه حبشه، سلام بر تو، من برای تو، نخست ستایش می‌کنم پروردگاری را کـه پادشـاه پـاک و منزه و ایمن‌گرداننده و نگهبان است. و گواهی می‌دهم که عیسی بـن مـریم روح و کلمهٔ خداست که آن را به مریم باکره پاک پاکدامن القا فرمـوده اسـت و مـریم بـه عیسی باردار شد و خداوند عیسی را به قـدرت خـود از روح ودم خـویش آفریـد همچنان که آدم را به دست و قدرت خود آفرید، آنگاه تو را به‌سوی خدای یکتـای بی انباز فرامی‌خوانم تا فرمانبری او را بپذیری و از من پیروی کنی و به من و آنچـه به من وحی شده است بگروی که من فرستادهٔ خدایم، اکنون هم پسـرعموی خـود جعفر و همراه او گروهی از مسلمانان را به‌سوی شما گسیل داشـتم، چـون ایشـان پیش تو آمدند، گفتارشان را اقرار کن و سرکشی را کنار بگذار، من تو و سـپاهت را به خدا فرامی‌خوانم و رسالت خود را بدین وسیله تبلیغ کردم و خیرخواهی نمـودم و درود بر هر کس که از هدایت پیروی می‌کند.»

نجاشی در پاسخ این نامه، نامه‌ای به پیامبر (ص) نوشت که چنین است:

«بسم الله الرحمن الرحیم. به‌سوی محمد فرستادهٔ خدا از نجاشـی اصـحم پسـر حرّ، ای پیامبر خدا سلام و رحمت و برکات خدا بر تو باد، پروردگاری جز خـدای یکتا که مرا به اسلام رهنمون ساخت وجود ندارد، نامهٔ شما رسید، آنچه که دربـارهٔ عیسی نوشته بودی. سوگند به خدای آسمان و زمین که عیسـی هـم چیـزی بـر آن نمی‌افزاید. ما شناختیم که تو به چه چیز به‌سوی ما مبعوث شده‌ای، پسر عمویـت و یارانش را پذیراییم، و گواهی می‌دهیم که تو رسول راستین خدایی و بـا تـو بیعـت می‌کنم و با پسر عمویت بیعت کردم و به دست او تسلیم پروردگار جهانیان شدم و اینک ای پیامبر خدا، اری بن اصحم بن حر را نزد تو فرستادم، من مالک نیستم جـز خودم را و اگر بخواهی که شخصاً به حضورت بیایم خواهم آمـد و بـه هـر حـال گواهی می‌دهم آنچه تو می‌گویی حق است.» [1]

---

۱. بیهقی، دلائل‌النبوة، ج۲، ص۳۰۸.

«گویند رسول خدا «دحیهٔ بن خلیفهٔ کلبی» را که یکی از آن شش نفر بود، پیش قیصر فرستاد و نامه‌ای با او همراه کرد و فرمود آن نامه را به فرماندار بصری بدهد تا او آن را به قیصر بدهد. در آن هنگام قیصر در شهر حمص بود و نذر کرده بود که اگر رومی‌ها بر ایرانیان غلبه کنند، پیاده از قسطنطنیه به ایلیاء (بیت‌المقدس) بیاید. فرماندار بصری چون نامه پیامبر (ص) را به قیصر داد، نخست نامه را خواند و سپس آنان را به کاخ حمص دعوت کرد و گفت: ای بزرگان روم آیا می‌خواهید به سعادت و کامیابی برسید؟ و پادشاهی شما استوار گردد و از فرمان عیسی بن مریم (ع) پیروی کرده باشید؟ گفتند: آری و چه کار باید کرد؟

گفت: از این پیامبر عرب پیروی کنید. گوید، آنان رم کردند و صلیب‌ها را برافراشتند و قیصر که چنان دید از مسلمان شدن ایشان ناامید شد و بر جان و پادشاهی خود ترسید و آنان را آرام ساخت و گفت: این سخن را گفتم تا اندازهٔ پایداری شما را در دین بیازمایم و دیدم چنانید که من می‌خواهم و آنان برای قیصر (هرقل) به خاک افتادند و سجده کردند.»[1]

پس از آنکه ماجرای فتح مکه به رشتهٔ تحریر آورده می‌شود، وات می‌گوید:

«سهمی که ابوسفیان در تصرف مکه توسط مسلمانان داشته است مهم‌تر از آن چیزی است که تاکنون تلقی شده است. مورخان اسلامی حقیقت را مکتوم داشته‌اند تا نگذارند معلوم شود که او سهمی بیشتر از عباس داشته است.» (ص۲۵۴)

وی سپس ماجرای مشهور ابوسفیان و خواهرش ام حبیبه در مدینه را که به ابوسفیان اجازهٔ نشستن بر بستر پیامبر (ص) را نداده، منکر می‌شود. ظاهراً او فراموش کرده پیش از عباسیان، امویان سال‌ها بر بلاد و قلوب مسلمانان سلطه یافته و تا آنجا که می‌توانسته‌اند جعل تاریخ و حدیث کرده‌اند و اگر چنین نسبتی به ابوسفیان نداده‌اند از این جهت بوده که چنین نسبتی مطلقاً برای احدی این موضوع قابل باور نبوده است و کسی نمی‌توانسته دشمن اصلی آن حضرت را عامل پیروزی ایشان تلقی کند!

۱. ابن سعد، الطبقات‌الکبری، ج۱، ص۱۹۹.

وات در ادامهٔ فصل، ماجراهای جنگ حنین و فتح طائف را متذکر می‌شود.

فصل هشتم: حاکم عربستان

وات در این فصل به تثبیت جایگاه اسلام و حضرت محمد (ص) در شبه جزیره پس از فتح مکه، حجةالوداع و سقوط ایران می‌پردازد.

وی دربارهٔ غزوهٔ تبوک متمسک به این توجیه می‌شود:

> *«تجزیه و تحلیل که از دلایل محمد (ص) در توسعهٔ دولت جدید خود به جانب شمال شد، نباید تصور کرد که خود به‌طور تحلیلی فکر می‌کرده است. طرز فکر او بهتر است به الهام تعریف شود (اگر موادی باشد که ما را قادر به چنین تعریفی بکند.) جنبهٔ دینی همواره در افکار او مقام اول را داشته است و انگیزه‌ای که او را پیش می‌برده است شوق و علاقهٔ او به انجام دادن فرمان خدا و گسترش دین اسلام بوده است. اما نمی‌توان گفت که افکار او (مانند غزوه) و سیاست‌هایی که آغاز کرد برای بیست سال بعد از رحلتش نیز کاملاً مناسب بوده است، هر چند این افکار در زمینهٔ دین دور می‌زد. او به حقایق سیاسی نیز آشنایی کامل داشته است و اگر شخصاً نتوانسته است این حقایق را تجزیه و تحلیل کند قدرت آن را داشته است که جواب آنها را بدهد و همیشه می‌کوشیده است که اطلاعات سیاسی را لااقل با دو پیرو خود ابوبکر و عمر در میان گذارد.» (ص۲۷۸)*

اولاً معلوم نیست از نظر وات آیا اساساً پیامبر (ص) الهام، ذکاوت و درایت شخصی و تحلیل و تفکر و اندیشه داشته‌اند یا خیر؟ ثانیاً آیا موفقیت آن حضرت ناشی از درایت و تدبیر شخصی خودشان بوده یا این‌که مشاوره با عمر و ابوبکر را عامل اصلی پیروزی‌های ایشان می‌داند. او پس از بیان شورش «مسیلمهٔ کذاب» می‌نویسد:

> *«این دو جنبش و دو یا سه نهضت محلی دیگر که پس از رحلت پیامبر به وقوع پیوست به‌طور کلی سیاسی بوده است. نکتهٔ جالب این است که همه لازم دیدند که ابتدا به جامعه اسلامی حمله کنند و چنین کردند، اما نه به نام مسیحیت یا هر دین موجود دیگر، بلکه به نام انبیای خودساختهٔ عرب. این خود دلیل بارز و مهمی*

است که قسمتی از آنچه سبب می‌شد که دین اسلام مردم را جلب کند آزادی آن از سیاست‌های خارجی بوده است. از آنچه گفته شد این نکته آشکار می‌شود کـه اگـر قبول کنیم مخالفت با دولت اسلام از لحاظ سیاسی بوده است، مسلمانان حق داشـتند که به آن با نظر جنگ رده نگاه کنند، چه حمله‌های آنها متوجه دین اسلام بود.

پس چنین نتیجه گرفته می‌شود که میدان پیروزی محمد (ص) در زمین سیاسـی، آن نیست که او حاکم تمام عربستان بوده بلکه سازمانی خلق کرده است که می‌توانست تمام نهضت‌های مخالفت را در ظرف دو سال پس از رحلت او در هم بکوبد و پایـهٔ امپراتوری بزرگی را بریزد.» (ص۲۸۲)

گوی‌ا نویسنده بهانه‌ای به دست آورده تا منکر نبوت حضرت محمد (ص) شود. او بـاز در موضع بیان فضایل امیرمؤمنان علی (ع) از طرح حقیقت طفره رفته و مطلب را به‌گونه‌ای دیگـر ارایه می‌کند بی آنکه متذکر ماجرای مربوط به آیات برائت شود:

«در مارس ۶۳۲ محمد (ص) شخصاً برای زیارت (حج) به مکه رفت و این نخستین بار بود که محمد (ص) رهبری حج را به عهده داشت؛ زیرا در سال پیش رهبری با ابوبکر بود. اینک زیارت جزء آیین اسلام شده بود و بت‌پرستان در آن حق حضـور نداشتند. این زیارت به نام «حجة الوداع» معروف است که در آن محمد (ص) اصـول تشریفات را معین ساخت، هر چند بعدها در بین فقها درباره جزئیـات آن اخـتلاف پیدا شده است. برای مسلمانان تقریباً آسان‌تر بود که آیین شـرک را انجـام دهنـد و معنی و رنگ تازه‌ای برای آن پیدا کنند و این موضوع مخصوصـاً در مـورد زیـارت صادق‌تر است. در این موقع معنای تشریفات فراموش شده بـود و اصـول اسـلامی می‌گفت که این تشریفات توسط خدا معین شده است، بی آنکه دلیلی برای آن داده شود. آنچه اسلام هرگز قبول نمی‌کرد هر فکری بود که مخالف اصل «لااله الا الله» باشد؛ مثلاً تمام بت‌ها می‌بایست از بین برود. اما رجم ستون‌های سنگی هنگام زیارت به‌عنوان سنگسار کردن شیطان تعبیر می‌شد و آن را بی‌ضرر می‌دانستند.» (ص۲۸۴)

باز او احکام و قوانین اسلامی را ترکیبی از خیالات آمیخته به وهم و آداب و رسوم عرب جاهلی می‌خواند و از نظر او رجم ابلیس از حیث محتوا و کارکرد با بت پرستی یکـی اسـت و ایـن

آیین و دیگر آیین‌های حج امضای همان آداب رسوم دورهٔ جاهلی است. در ماجرای آخـرین روزهای عمر آن حضرت نیز گزارش‌های کاملاً سنی‌گرایانه را دربارهٔ جانشـینی بـرای نمـاز و... برگزیده و مدعی می‌شود که ایشان در دامن عایشه و نه امیـر مؤمنـان علـی (ع) رحلـت فرمودند. پس از آن او هیچ اشاره‌ای به مراسم تدفین و تشییع ایشان و ماجراهای حواشـی آن نمی‌کند.

فصل نهم: مزایا و مشخصات

در این فصل مؤلف به اوصاف جسمی، شخصیتی، اخلاق، نقاط قوت و به زعم او ضعف و تهمت‌ها و افترائاتی که به حضرت محمد (ص) زده شده و نیز منابع سیره و برخی ترجمه‌های قرآن پرداخته است:

«یکی از تهمت‌هایی که معمولاً به محمد (ص) می‌بندند آن است که او را شیادی معرفی می‌کنند که برای اقناع حس جاه‌طلبی و شهوت خود، تعـالیم دینـی را تبلیـغ می‌کرد که خود به دروغ بودن آن اعتماد داشت. چنانکه در بالا ثابت کردیم اگر این اعتماد و صمیمیت وجود نداشت پیشرفت دین اسلام ممکن نمی‌شد. این نکته نخستین مرتبه در ۱۰۰ سال پیش در خطابه‌های «توماس کارلایل»، «دربارهٔ قهرمانان» شـدیداً مورد اعتراض قرار گرفت و از آن پس مورد قبول محققان نیز واقـع شـد کـه فقـط ایمان عمیق به مأموریت خود بود که محمد (ص) را حاضر کرد سختی‌ها و آزارهـای ایام اقامت در مکه را تحمل کند، درحالی‌که از نقطه‌نظر اوضاع جاری امید موفقیت در آن بسیار ناچیز بود. او اگر صداقتی نداشـت چگونـه مـی‌توانسـت همکـاری و فداکاری مردان قوی اراده و درستکاری مانند ابوبکر و عمر را جلب کند؟ از نقطه‌نظـر یک فرد معتقد به خدا نیز این سؤال پیش می‌آید که چگونه ممکن است خدا اجازه دهد دینی مانند اسلام، براساس دروغ و فریب پیشرفت کند. پـس دلا یـل قـوی در دست است که محمد (ص) در عقاید خود صادق بوده است. اگر از بعضی از جهات اشتباهاتی داشته است این اشتباهات براساس دروغ یا شیادی نبوده است. تهمت‌هـای دیگری که به محمد (ص) وارد ساخته‌اند این است که او را خیانـت‌کـار و مـردی

شهوت‌ران دانسته‌اند و به وقایعی مانند شکستن حرمت ماه‌های حرام در لشکرکشی نخلهٔ ۶۲۴م. و ازدواج او با «زینب بنت جحش» زن مطلقهٔ پسر خوانده‌اش ـ زید ـ استشهاد کرده‌اند دربارهٔ وقوع این امور اختلافی نیست، ولی واقعیت آنها طوری نیست که موجب این تهمت‌ها بشود. آیا شکستن حرمت ماه‌های حرام یک عمل جنایت‌آمیز بوده است؟ یا یک نقض بجا و درست قسمتی از اصول شرک؟ آیا ازدواج با زینب فقط تسلیم به شهوت بوده است یا بیشتر یک اقدام سیاسی بوده که با اقدام به آن رسم نامطلوب «فرزند خواندگی» که به درجات نازل اخلاق متعلق بود به پایان رسیده است در گذشته در باب تفسیر و توضیح این وقایع به اندازهٔ کافی سخن گفته‌ایم تا نشان دهیم که دلایل و وقایعی که در رد محمد (ص) به آنها استناد می‌شود بیش از حد تصور ضعیف و نامعتبر است. بحث دربارهٔ این دروغ‌ها، افتراها و تهمت‌ها، سؤال اساسی دیگری را به‌وجود می‌آورد و آن این است که چگونه باید دربارهٔ محمد (ص) داوری کنیم؟ آیا با معیار زمان و کشور خود؟ یا با روشن‌ترین عقاید امروزی غرب؟ هنگامی که منابع را دقیقاً بررسی می‌کنیم آشکار می‌شود که قسمتی از رفتار محمد (ص)، که مورد انتقاد محققان کنونی مغرب زمین است، از طرف معاصران او مورد انتقاد واقع نشده است. بعضی از کردارهای او را مورد انتقاد قرار داده‌اند، ولی انگیزهٔ آن یا تعصب توأم با خرافات بوده یا ترس از نتایج و عواقب آنها. اگر رفتار محمد (ص)را در نخله مورد انتقاد قرار داده‌اند علت آن بوده است که از مجازات خدایان مشرکان ترس و واهمه‌ای داشتند، یا از انتقام مردم مکه می‌ترسیدند. اگر از قتل عام یهود «بنی قریظه» ابراز شگفتی می‌کردند فقط از حیث تعداد و خطر انتقام‌جویی احتمالی خونی است که ریخته شده است. ازدواج با زینب ازدواج با محرم تلقی شده است، ولی این گونه مفهوم به عرف و روش قدیم مربوط بوده و به سازمان‌های خانوادگی طبقات پایین تعلق داشته است که نسب و منشأ پدری طفل به درستی تعریف و شناخته نشده بود و این رسم پست عملاً به وسیلهٔ اسلام از میان رفت.

بنابراین از نقطه‌نظر شرایط زمانی نسبت خیانت و نفس‌رستی بر محمد (ص)

درست نیست. معاصران به هیچ وجه عیبی در او نیافتند. بعضی از رفتارهای او هم که مورد انتقاد دانشمندان مغرب زمین قرار گرفته است نشان می‌دهد که معیار رفتار محمد (ص) از معیارهای زمان او بالاتر و برتر بوده است. در روزگار خود و برای نسل خود مصلح اجتماعی و حتی مصلح عالم اخلاق به شمار می‌رفت. نظام امنیت اجتماعی جدید و همچنین سازمان نوین خانواده که او به‌وجود آورد هر دو از آنچه در سابق وجود داشت پیشرفته‌تر و مترقی‌تر بود. با انتخاب نکات اخلاقی پسندیده از بدویان و منطبق کردن آنها با احوال جامعه، دین و سرمشق اجتماعی جدیدی برای زندگی نژادهای مختلف بشری بنیاد کرد. این کاری است که از عهدهٔ یک خیانت‌کار! یا «شیاد پیر!» برنمی‌آید.

بعضی را عقیده بر آن است که رفتار محمد (ص) پس از رفتن به مدینه تغییر و تنزل کرد، ولی دلایل قاطعی برای اثبات این نظریه وجود ندارد. فقط بر این اصل سست استناد می‌شود که هر قدرتی منحرف می‌شود و انحراف قدرت مطلق انحراف مطلق است. تهمت انحراف‌های اخلاقی فقط به اتفاقات مدینه وارد آمده است نه دوران مکه. اما بنا بر تفسیری که از آن وقایع در این کتاب شده هیچ گونه اثری که نشانه ضعف یا قصور محمد (ص) در عقاید و افکار خود باشد و یا از انحراف او در اصول اخلاقی حکایت کند، مشاهده نشد. واعظ آزار کشیده و ستم‌دیدهٔ مکه کمتر از یک فرد زمان خود یا کمتر از حاکم مدینه نبود. اگر مدارکی از این واعظ در دست نیست تا نشان دهد که نظریات او با افکار اروپای قرن نوزدهم چه اختلافی داشته است دلیل آن نیست که افکار او از مصلحان دیگر کم‌ارج‌تر باشد (با معیارهای ما) اما عکس آن صادق است چه این واعظ به زمینهٔ شرک نزدیک‌تر بوده است. در دوران مکه و مدینه معاصران به او به نظر یک فرد شریف و درستکار نگاه می‌کردند و در نظر تاریخ نیز او یک مصلح اجتماعی و اخلاقی است. نیکی رفتار محمد (ص) هنگامی آشکار می‌گردد که او را با اعراب زمان خود مقایسه کنیم. اما ادعاهای مسلمانان برعکس این است و محمد (ص) را سرمشق اخلاق و رفتار برای تمام بشر می‌دانند. او را بر حسب معیارهای افکار روشن جهانی برای داوری معرفی می‌کنند. هر چند

دنیا اینک به‌سوی وحدت پیش می‌رود به محمد (ص) به‌عنوان یک نمونهٔ اخلاق، کمتر توجه شده است. اما چون عدهٔ مسلمانان بیشمار است دیر یا زود باید جداً درصدد برآمد که آیا می‌توان از زندگی و تعالیم محمد (ص) اصولی به دستاورد که به پیشرفت اخلاق بشر یاری کند.

به این سؤال هنوز جواب قطعی داده نشده است. آنچه تاکنون مسلمانان به نفع ادعای خود دربارهٔ محمد (ص) گفته‌اند مقدماتی بیش نیست که فقط عدهٔ کمی از غیرمسلمانان را متقاعد ساخته است. هنوز برای مسلمانان راه باز است که موضوع را بهتر و دقیق‌تر مورد بحث قرار دهند. آیا آنان می‌توانند کلیات و خصوصیات زندگی محمد (ص) را تفکیک نمایند و آن اصول اخلاقی را پیدا کنند که به بهبود اوضاع کنونی جهان یاری کند؟ یا اگر انجام دادن این کار مشکل است آیا می‌توانند نشان دهند که زندگی محمد (ص) سرمشق کمال مطلوب برای بشریت بوده است؟ اگر خوب تحقیق کنند مسیحیان حاضرند به آنان گوش فرا دارند و دانستنی‌ها را فرا گیرند.

در این اقدام مسلمانان با مشکلات عظیمی روبه رو هستند. ترکیبی از تحقیق سالم و بصیرت اخلاقی عمیق لازم است که متأسفانه این ترکیب بسیار نادر است. نظر شخص نگارنده بر این است که امید موفقیت برای مسلمانان در تحت نفوذ درآوردن عقاید دنیا لااقل در عالم اخلاق کم است. در عالم وسیع دین شاید بتوانند با جهانیان اشتراک و تفاهم پیدا کنند؛ زیرا مسایلی هست که دربارهٔ آن تأکید دارند؛ مثلاً، حقیقت خدا، که در شعب مهم دیگر ادیان یکتاپرستی فراموش شده است و من شخصاً در این باب خود را مدیون نوشته‌های مردانی مانند غزالی می‌دانم. اما برای متقاعد کردن اروپای مسیحی به این‌که محمد (ص) مرد کمال مطلوب است، اقدامات کم یا ناچیزی صورت گرفته است.» (صص ۲۹۵ ـ ۲۹۰)

اثبات حقانیت دعوت پیامبر (ص) با استفاده و استناد به ایمان بعضی صحابهٔ فداکار و قوی اراده!، تکرار ادعای وجود اشتباهات غیر عمدی در قرآن و پیام‌های نبوی، ناتوانی اسلام در گسترش جهانی از حیث اخلاقی و نبود مزیت رقابتی اخلاقی اسلامی در مقایسه با دیگر ادیان جهان، خلط جدی وحی و تخیل اشکالاتی است که در لابه‌لای مطالب خواندنی و اعترافات وات

به عظمت اسلام و شخصیت پیامبر اعظم(ص) در این فصل دیده می‌شود.

او در پاسخ به این سؤال که آیا حضرت محمد (ص) یک پیامبر بود و برداشت او از وحی چیست، می‌نویسد:

«آنچه تاکنون گفته شد از نقطه‌نظر یک مورخ بود. اما از نقطه‌نظر آورندهٔ یک دین جهانی لازم است که موضوع از نظر الهیات و خداشناسی بررسی و داوری شود؛ مثلاً «امیل برونر»، عقیده دارد که ادعای پیامبری او «از متن حقیقی الهامات او توجیه‌پذیر نیست.» ولی اعتراف می‌کند که اگر محمد (ص) پیش از مسیحیت در عربستان ادعای پیغمبری می‌کرد، بیرون کردن او از جرگهٔ پیامبرانی که راه را برای دریافت وحی باز کردند آسان نبود، بی‌آنکه وارد بحث از اشکالاتی بشوم که از نظر علم الهیات در ورای عقیدهٔ «برونر» نهفته است سعی خواهم کرد با توجه به سطح معلومات افرادی که اطلاع کامل دربارهٔ مسیحیت و اسلام ندارند نظریاتی مناسب موضوع بیان کنم.

در ابتدا باید گفت که در بعضی اشخاص نیرویی است که آن را «تخیل خلاق[1]» می‌گویند که نمونه‌های آن هنرمندان، شعرا و نویسندگان خلاق هستند. این اشخاص آنچه را دیگران حس می‌کنند ولی نمی‌توانند بیان نمایند(نقاشی، شعر، نمایش و داستان) به شکل محسوس درمی‌آورند. کارهای بزرگ تخیل خلاق دارای کلیت است و مبین احساسات و تمایلات تمام نسل به شمار می‌رود. البته همهٔ آنها تخیلی نیستند؛ زیرا با مسایل واقعی و حقیقی سروکار دارند، ولی آنان تخیلات را، چه به‌طور بصری و مصور و چه در قالب کلمات، برای بیان مطالبی به‌کار می‌برند که ورای فهم و عقل بشر است.

به عقیدهٔ نگارنده، انبیا و رهبران دینی جزء این دسته از صاحبان تخیل خلاق هستند، افکار و عقایدی را بیان می‌کنند که ارتباط نزدیک با عمیق‌ترین و مرکزی‌ترین کارهای بشری دارد و مربوط به نیازمندی‌های موجود آنها و نسل‌های آینده است. نشانهٔ بزرگی یک پیغمبر این است که افکار او مورد توجه مردمی واقع شود که

---

1. See also: Muhammad at Mecca، p33 & 43; Muhammad at medina، pp41-4.

مخاطب او هستند، این افکار از کجا می‌آید؟ بعضی می‌گویند از «بی خبری و بی خودی»، مردم دیندار می‌گویند از «خدا» و بعضی قدم فراتر نهاده‌اند و همصدا با «بارون فردریک فن هگل» می‌گویند: «هرجا حقیقتی باشد اصولاً از طرف خداست» شاید بتوان گفت که این افکار «تخیل خلاق» حاصل زندگانی کسی است که از خود بزرگ‌تر است و بسیار پایین‌تر از بی‌خودی و بی‌خبری است. برای مسیحیان مفهوم این موضوع «اتصال با خداست»؛ زیرا بنا بر گفته یوحنای حواری حیات در کلمه بود و عیسی گفت: «من حیات هستم.»

قبول یکی از این نظریات موضوع را ختم نمی‌کند؛ زیرا دربارهٔ افکار تخیل خلاق که دروغ و ناسالم است چه باید گفت؟ بارون فن هگل فقط می‌گوید، حقیقت از طرف خداست. سنت‌های دینی نیز بر این است که بعضی از افکار ممکن است از طرف شیطان باشد؛ حتی اگر تخیل خلاق ابزاری باشد که به‌وسیلهٔ «خدا» یا «حیات» به‌کار رود باز نشانهٔ آن نیست که تمام افکار آن صحیح و سالم باشد. در «آدولف هیتلر» تخیل خلاق خوب پیشرفت کرد و افکار او مورد توجه قرار گرفت اما عموم را عقیده بر آن است که او عصبانی بود و کسانی که از او پیروی کردند تحت تأثیر عصبانیت وی قرار گرفتند.

باید گفت که در محمد (ص) تخیل خلاق عظیمی وجود داشت و افکاری که او به‌وجود آورد به میزان قابل توجهی صحیح و سالم است. ولی این دلیل آن نیست که تمام افکار قرآن صحیح و سالم باشد خصوصاً یک نکتهٔ آن لااقل ناسالم به نظر می‌رسد و آن این فکر است که الهام یا حاصل تخیل خلاق مانند یک منبع صرف حقیقت تاریخی بالاتر از سنت‌های عادی بشری است. در قرآن آیات چندی است (سورهٔ هود: آیهٔ ۵۱، سورهٔ آل عمران: آیهٔ ۳۹ و سورهٔ یونس: آیهٔ ۱۰۳) که مفهوم آنها این است: یکی از اخبار غیب است که بر تو وحی می‌کنیم. بیش از این تو آن را نمی‌دانستی، نه تو نه مردمت و ممکن است کسی بگوید تخیل خلاق قدرت آن را داشت که وقایع تاریخی را بهتر تفسیر و تشریح کند، ولی استفاده از آن به‌عنوان منبع اغراق و خطاست.

این نکته مورد توجه مخصوص مسیحیان است که قرآن منکر این حقیقت است که مسیح بر بالای صلیب جان داد و مسلمانان عقیده دارند که این افکار از شهادت تاریخ که مخالف آن است ارزش بیشتری دارد. نخستین هدف قرآن از این داستان آن بوده است که خواسته است منکر مصلوب شدن مسیح شود که یهودیان آن را پیروزی بزرگی برای خود می‌دانستند، اما همان‌طورکه گفته شد موضوع، ریشه‌های عمیق‌تری دارد. نظیر همین اغراق در اهمیت «وحی»، نتایج دیگری نیز به بار آورده است. خدمات عرب را به فرهنگ اسلامی بی جهت بزرگ کرده‌اند و متأسفانه خدمات ملت‌های متمدن مصر و سوریه و عراق و ایران را که بعداً به اسلام گرویدند، کوچک نشان داده‌اند.

از این مقولهٔ کوچک نباید کوهی ساخت. کدام یک از ماست که از طرف «خدا» دعوت شود که مأموریت مخصوصی انجام دهد و احساس غرور نکند، بلکه به‌طور کلی محمد (ص) عاری از تکبر و غرور بود؛ با وجود این همین اغراق کوچک در عمل، خود نتایج بزرگی داشته است که نمی‌توان آنها را نادیده گرفت.

بعد از این همه، پاسخ سؤال ما چیست؟ آیا محمد (ص) پیامبر بود؟ او کسی بود که تخیل خلاق وی تا عمیق‌ترین درجات کار می‌کرد افکاری به‌وجود آورد که با مسایل اساسی بشری رابطه داشت چنانکه دین او نه تنها در زمان خود بلکه در قرن‌های بعد نیز مورد توجه عموم قرار گرفت. تمام افکاری که او طرح و بیان کرد حقیقی و منطقی و معتبر نیست، ولی به فیض و عنایت «خدا» توانسته است میلیون‌ها بشر را به دینی درآورد که از دین سابق آنها بهتر است و همگی شهادت داده‌اند: «لاإله إلاالله و محمد رسول الله.» (صص ۳۰۱ ـ ۲۹۷)

جمع‌بندی:

«وات» را باید معروف‌ترین اسلام‌شناس و مستشرق غربی دانست که با گذشت ده‌ها سال از تألیف کتاب‌های او، همچنان این آثار محل مراجعهٔ دیگر محققان و مستشرقان و اسلام‌شناسان غربی است. وی تألیفات متعددی دربارهٔ مباحث مختلف اسلامی دارد که برای اولین بار

ضمن چهار کتاب به‌طور تفصیلی به موضوع تاریخ و سیرهٔ رسول خدا (ص) پرداخته است. وات در این آثار غالباً منابع مطالب خود را ذکر نمی‌کند و به‌طور عمده براساس پیش‌فرض‌های خود به توجیه و احتمال سازی برای توضیح گزارش‌های ضعیف منابع اهل سنت می‌پردازد. او پیامبر (ص) را نابغه‌ای می‌دانست که تخیل خلاقی داشت. موضوع تعلم و آموختن رسول خدا (ص) از یهود و مسیحیت ادعایی است که در چند جای کتاب‌های وات مطرح می‌شود. وی وحی را نوعی رؤیا می‌دانسته که به مرور پیامبر (ص) با آن انس گرفته و بدان عادت کرده است. او نیز گزارش‌های مربوط به امیرالمؤمنین(ع) را دچار حذف، تحریف یا انکار می‌کند.

و بالاخره اثبات حقانیت دعوت پیامبر (ص) با استفاده و استناد به ایمان بعضی صحابهٔ فداکار و قوی اراده!، تکرار ادعای وجود اشتباهات غیر عمدی در قرآن و پیام‌های نبوی، ناتوانی اسلام در گسترش جهانی از حیث اخلاقی و نبود مزیت رقابتی اخلاقی اسلامی در مقایسه با دیگر ادیان جهان، خلط جدی وحی و تخیل اشکالاتی است که در لا به لای مطالب خواندنی و اعترافات وات به عظمت اسلام و شخصیت پیامبر اعظم(ص) در فصل پایانی کتاب بررسی می‌شود.

بخش ششم

سیمای نبی اعظم (ص) در کتاب «تاریخ الدولة العربیة» و «محمد (ص) و یهود مدینه»

نوشته: ژولیوس ولهاوزن

گذری بر احوال و آثار ژولیوس ولهاوزن (۱۸۴۴ ـ ۱۹۱۸)

«ژولیوس ولهاوزن» از خاورشناسان مشهور آلمانی و متخصص در اسلام شناسی و یهودشناسی بوده که در هفدهم ماه مه سال ۱۸۴۴ در «هاملن» متولد شده و پس از ۷۴ سال عمر در هفتم ژانویهٔ ۱۹۱۸ در «گتینگن» بدرود حیات گفت.

او از دانشگاه «گتینگن» آلمان در رشته زبان‌های شرقی فارغ التحصیل شد و علاقهٔ زیادی به تاریخ اسلام داشت؛ به همین دلیل، مثلاً بخشی از کتاب «*مغازی* واقدی» را با عنوان «*محمد (ص) در مدینه*»، به آلمانی ترجمه کرد که در برلین، در سال ۱۸۸۲ منتشر گردید. کتاب دیگری با نام «*مقدمه‌ای بر تاریخ اسلام*» نگاشت. از سال ۱۸۸۷ به تصحیح «*تاریخ طبری*» پرداخت. او در دو اثر از امام حسین (ع) و حادثهٔ کربلا به تفصیل سخن گفته است: یکی کتاب «*معارضه جویی احزاب سیاسی و دینی در اسلام*» که در سال ۱۹۰۱ منتشر شد. دوم، کتاب «*دولت عربی از ظهور اسلام تا پایان دولت اموی و سقوط آن*»، که در برلین در سال ۱۹۰۲ منتشر شد. «گراهام ویر» این اثر را به انگلیسی ترجمه کرد و در کلکته با عنوان «*سلطنت عرب و سقوط آن*» منتشر گردید. این اثر تاکنون، دوبار به عربی ترجمه شده است: ترجمهٔ نخست

را «یوسف العش» از انگلیسی انجام داد و در دمشق، ۱۹۵۶ منتشر کرد. ترجمهٔ دوم را «محمد عبدالهادی ابوریده» از متن آلمانی و انگلیسی در قاهره، ۱۹۵۷ نشر داد.

کتاب «*معارضه جویی احزاب سیاسی و دینی در اسلام*»، به‌صورت مفصل به مخالفت‌های خوارج و شیعه با خلافت مرکزی پرداخته است و حدود ۴۰ صفحه از این اثر دربارهٔ امام حسین (ع) است.

«ولهاوزن» که عمرش را در مطالعه و پژوهش دربارهٔ تاریخ سامی و عرب و بویژه تاریخ صدر اسلام گذراند، تأثیر بسزایی در حوزه‌های تحقیقاتی غرب داشت و متأسفانه نوشته‌های او بویژه در مورد امام حسین (ع)، مبنای بسیاری از کارهای بعدی قرار گرفت.

تحصیلات وی در رشتهٔ زبان‌های شرقی در دانشگاه گتینگن تحت تعلیم پرفسور «هانریش اوالد» (۱۸۰۳ ـ ۱۸۷۵) اسلام شناس معروف آلمانی بوده که بعداً به جای وی در همان دانشگاه و نیز در دانشگاه‌های «گرایفس والد»، «هاله» و «ماربورگ» به تدریس پرداخته است.

برخی از آثار او عبارتند از:

ـ «محمد (ص) در مدینه»؛ این کتاب به زبان انگلیسی با ترجمهٔ آلمانی می‌باشد که در دایرةالمعارف اسلامی لیدن درج شده است. در این کتاب به ثلث اول کتاب «المغازی» واقدی بر طبق تحقیق آلفرد فون کرمر (۱۸۸۹ ـ ۱۸۸۲) و همچنین با توجه به سه نسخهٔ خطی آن کتاب در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا استناد شده است.

ـ «مذاهب سیاسی»؛

ـ «جنگ‌های عرب» (۱۹۰۱)؛

ـ «مقدمه مفصل بر تاریخ ملت بنی اسرائیل» (۱۸۷۸)؛

ـ «ترکیب شش کتاب نخستین تورات» (۱۸۹۹ ـ ۱۸۸۵)؛

ـ «تاریخ بنی اسرائیل و یهودیان» (۱۸۹۴)؛

ـ «پدید آمدن تاریخ و تاریخ ملت یهود» (۱۸۹۴)؛ ولهاوزن در این کتاب، نقاط ضعف مندرجات تورات را که برای اغفال مردم، علما و دانشمندان متبحر نوشته شده کشف

کرده و شدیداً مورد انتقاد قرار داده است.

ـ «اشعار عرب در دورهٔ جاهلیت» (۱۸۹۶)؛

ـ «چاپ کتاب «المغازی» واقدی» (۱۸۸۲)؛

ـ «باقی‌ماندهٔ کفر و بت پرستی عربی» (۱۹۲۷)؛

ـ «دین عرب در دورهٔ جاهلیت به زبان عربی با ترجمهٔ آلمانی»؛

ـ «چاپ قسمت اول اشعار «هزلییون» که قسمت دوم آن را «کوزگارتن» (۱۸۵۰ ـ ۱۷۹۳) به چاپ رسانده است؛

ـ «تاریخ اسلام در شش قسمت» (برلین ۱۸۸۷)؛

ـ «بررسی دربارهٔ دین اسلام» (برلین ۱۸۸۷)؛

و «تحقیق دربارهٔ تاریخ طبری» و معرفی شخصیت راویان آن و تحلیل و جرح و تعدیل در آن؛ نامه‌های پیغمبر اکرم(ص) و هیأت‌های نمایندگی که نزد ایشان آمدند منقول از کتاب طبقات ابن سعد متن و ترجمهٔ آلمانی (۱۸۸۹)؛

«فتوحات اسلامی در ایران» (برلین ۱۸۹۹)؛

«احزابی که در قدیم از نظر دین و سیاست مخالف اسلام بودند» (۱۹۰۱)؛

«عرب و روم شرقی» (گوتینگن ۱۹۰۱)؛

«خوارج و شیعه، قرآن» (۱۹۱۳).[۱]

نوشته‌های «ژولیوس ولهاوزن» هم در مورد تاریخ صدر اسلام و هم در زمینهٔ مطالعات عهد قدیم در محققان این دو عرصه تأثیرگذار بود.

او در زمینهٔ مطالعات عهد قدیم و یهود، و نیز مطالعات عربی ـ اسلامی دانشمند بود و با توان و قدرت بالایی در این زمینه‌ها، قلم‌فرسایی نمود. وی در مطالعاتش از روش نقد تاریخی

---

۱. برای زندگینامه و آراء ولهاوزن و نیز نقدهای دربارهٔ او نک: نجیب العقیقی، المستشرقون، صص ۷۲۴و۷۲۵؛ مقدمهٔ محمود افتخارزاده بر کتاب تاریخ سیاسی صدر اسلام. ترجمهٔ احوال ولهاوزن به قلم بیکر در مجلهٔ اسلام (۱۹۱۹) ترجمهٔ احوال ولهاوزن به قلم کارل بروکلمان در مجلهٔ مجمع علمی عربی دمشق سال سوم، ص۸۷ و در مجله ادبیات عربی در ربع اول قرن بیستم، ص۸۳؛ المستشرقون، ج ۲، ص۷۲۴؛ فرهنگ خاورشناسان، سحاب، ص ۳۲۶؛ الاعلام، ج ۹، ص ۳۴۳؛ لاروس بزرگ فرانسه، ج دهم، ص ۹۳۳؛ فرهنگ بزرگ مایر، ج ۲۰، ص ۵۱۷؛ دایرهٔ المعارف بروکهاوس، ج ۲۰، ص ۱۵۵.

بهره برد و به نتایج حیرت‌انگیز و مهمی دست یافت. عدم بررسی و نپرداختن به مسأله سند و منبع قرآن کریم توسط این دانشمند (مسأله‌ای که تاکنون ذهن بسیاری از خاورشناسان و متکلمان مسیحی را به خود مشغول نموده) و نبود ادله‌ای عقلی برای این فرضیه و تناقض میان آراء و نظریات پژوهشگران در این باره، دلیلی روشن بر الهی بودن متن قرآن است.

در مقابل مشاهده می‌کنیم که ولهاوزن، از اسفار خمسه و تاریخ و دیانت یهود نقدی علمی و دقیق ارایه می‌دهد و تردیدی نیست که نوشته‌های ولهاوزن در نقد عهد قدیم از ابزارها و دستمایه‌های اصلی پژوهش در این حوزه به شمار می‌رود. ولهاوزن، در زمینهٔ عهد قدیم، مطالعات مهمی در حوزهٔ زبان بویژه در مورد متن «سِفر صموئیل» و ترجمه و تفسیر «اسفار انبیاء صغار» انجام داد که به تکامل نقد متنی کمک کرد.

همچنین وی مورخی برجسته بود به‌گونه‌ای که پژوهش‌های مهمی در مورد تاریخ تحول دیانت بنی اسرائیل ارایه داد، اما وی تاریخ‌نگاری نبود که تنها به منابع برسد بلکه توانست آن را کاملاً مستقل نماید و علل توانایی در این منابع، زبان نبود بلکه وی روش نقد ادبی مناسبی را به‌کار گرفت و در پژوهش مهمش در مورد اسفار ششگانه (۱۸۶۶) از روش نقد ادبی استفاده کرد و تمامی دستاوردهای نقد ادبی را برای ترتیب منابع تورات که طبق روش نقد تاریخی فراگیر بررسی شده بودند، جمع نمود تا بتواند در ارایه چهره‌ای تاریخی از آن استفاده کند.

علی رغم این‌که از تلاش‌های «ولهاوزن» در نقد تورات کمی بیش از یک قرن می‌گذرد، اما تا امروز این تلاش‌ها مبنا و اصل می‌باشد و تمامی دیدگاه‌ها ـ خواه دیدگاه‌های موافق، خواه مخالف ـ پیرامون نظریهٔ وی می‌چرخد تا این‌که سرانجام نقادی نقد، ظهور کرد.

وی در ابتدای قرن نوزدهم به همراهی دیگر همکاران خود در مطالعات فرهنگ و زبان سامی پیشقدم بوده و در این زمینه به نتایج قابل توجهی رسیده است و شاید بتوان گفت که او در تحقیق جزء به جزء متون کتاب مقدّس، مدرسه و مکتب خاصی ایجاد کرده و از این راه همهٔ اشکالات و نقدهایی را که بر متون عهد قدیم وارد آورده بودند، تحلیل کرده و بدان‌ها

پاسخ داده است و سرانجام به صحّت و درستی تورات حکـم داده اسـت. او بـا ایـن سـابقهٔ تحقیقی، به تدریس و مطالعه و تحقیق در تاریخ اسلام، ادبیات و زبان عربی پرداخته و در زمینهٔ شرق‌شناسی و فرهنگ شرق به تحقیقات وسیعی دست زده است و مجموعهٔ آنها را تحت عنوان Skizz*emund Vorarbeitn* منتشر کرده است و مهم‌ترین آثار او در این زمینه عبارتند از:

ـ «بقایا عن الوثنیه العربیه» (بقایای بت پرستی عرب)، چاپ اوّل، برلین، ۱۸۸۷ و چـاپ دوم ۱۸۹۷.

ـ «مقدمه اِلی اَقدمِ تاریخ الاسلام» (مقدّمه‌ای بـر باسـتانی‌تـرین تـاریخ اسـلام)، بـرلین، ۱۸۹۹م.

در جلد اوّل کتاب، ولهاوزن بیشتر به «*الاصنام*» ابن کلبی اعتماد کرده است با این‌که هنـوز نسخهٔ اصلی کتاب را به دست نداشته است. هرچه از آن کتاب استفاده کرده، به‌صورت نقـل از «یاقوت حموی» است که در «*معجم البلدان*» آمده و روی نام‌های اشـخاص، قبایـل و امـاکن که گهگاهی اسم خدایان را داشته‌اند تأکید ورزیـده و سـپس بـه تفصـیل در مـورد خـدایان عرب، داد سخن داده است.

در فصل بعدی دربارهٔ حج و مناسک آن و بازارهای دورهٔ جاهلیت بحـث مـی‌کنـد و بـه دنبال آن، فصلی در مورد مراسم عبادت، سحر و جادو و خرافات آورده و بالاخره آن را با بحث ویژه‌ای تحت عنوان «ویژگی‌های بت‌پرستی عرب» خاتمه می‌دهد.

ولهاوزن در این بحث، نظریهٔ «رابرتسون اسمیت» مبنی بر «توتمیسم عرب» را رد می‌کنـد و تردید دارد در این‌که عرب‌ها به عبادت نیاکان و قهرمانان پرداخته باشند و معتقد است کـه زیربنای بت پرستی عرب، پرستش ستارگان و سنگ‌های قیمتی بوده است.

او عقیده دارد که آمار خدایان عرب به تعداد قبایل آنها بـوده و اگـر گـرایش بـه توحیـد خدایان در عدهٔ قلیلی امثال «زهیر بن ابی سلمی» و «قسّ بن ساعده» پیدا شده است، در اثر التقـاط و اختلاط آنان در فصول سال در بازارهایی که در مکّه و اطراف آن برپـا مـی‌شـد، صـورت پذیرفته و کم کم چند خدایی به تک خدایی رسیده و در پرستش خـدای واحـد «الله» خلاصـه

شده و در نهایت اسلام به تسلّط بت‌پرستی و شرک پایان داده و پرستش الله واحـد را رسـمیت داده است.

در کتاب دوّم یعنی «*مقدمه‌ای بر تاریخ اسلام*»، از دوران خلفا سخن می‌گوید و به روایت‌هـای «سیف بن عمر» که مورد استناد طبری بوده انتقاد کرده و یک دورهٔ تحلیلی، نقـد تـاریخی از تاریخ اسلام را ارایه می‌دهد. به دنبال آن دوره، جمل و واقعهٔ صفّین را بررسی می‌کند و بالاخره به قول خود، احزاب سیاسی دورهٔ صدر اسلام یعنی خـوارج و شـیعه را (بـا نگـرش خـود) تحلیل می‌کند.

ـ «*البحوث الاساسّیه عن یثرب*» (۱۸۸۹) و «*دستور المدینه ایام النبـی*» (۱۸۸۹) و «*رسـائل النّبی و الوفود الیـه*» (۱۸۸۹) و «*فتـوح ایـران*» (بـرلین،۱۸۸۹) و «*والعـرب و الـرّوم*» (۱۹۰۱) و چند کتاب دیگر که همگی در مورد تاریخ صـدر اسـلام و حـوادث مهـم تاریخ آن نگاشته شده‌اند.

در کل می‌توان گفت این مستشرق همانند دیگر همقطاران خود مانند «گلدزیهر» با همـان تعصّب خاص تاریخ اسلام را بررسی کرده و حتّی به‌طور غیر واقع‌بینانه و مغرضانه و بـا کمـال ناجوانمردی ریشهٔ بعضی فرق اسلامی خاصه تشیع را به آیین یهود نسبت داده است.

نقد آراء ولهاوزن دربارهٔ شخصیت و سیرهٔ نبوی

با توجه به جایگاه ویژهٔ کتاب *تاریخ «الدولة العربیة»* در میان آثـار ولهـاوزن نـزد محققـان، عمده تمرکز را دربارهٔ آراء او به این اثر معطوف داشته‌ایم؛ هرچند به نسبت دیگر مستشـرقان کمتر به شخصیت و سیرهٔ نبوی پرداخته است.

وی در آغاز کتاب، در توضیح این عنوان که اجتماع سیاسی از اجتماع دینی منبعث شـد، به توصیف نقش هدایت نبوی پرداخته و در ضمن آن می‌نویسد:

> «اولین چیزی که بر قلب او (حضرت محمد (ص)) مستولی شد یقـین نسـبت به خداوند قادر بر همه چیز و یقین به روز حساب بود. این یقین ناشـی از نیرویـی درون جوش بود.» (ص۱)

همان‌طورکه مشاهده می‌شود او نیز منکر نبوت و رسالت ایشان شده و حداکثر او را فردی باهوش و خلاق می‌داند. او در ادامهٔ مطالب اشاره‌های اجمالی به احکام و قوانین اسلامی می‌کند و پس از مقایسه میان خداوند اسلام و دیگر ادیان، با تأکید بر وضوح اوصاف آن را ناشی از حالاتی از پیامبر (ص) می‌داند و مدعی می‌شود که ایشان متوجه تناقض‌های احتمالی گفتارهای خویش نمی‌شده زیرا که «او فیلسوف یا موسس مذهب نظری عقیدتی نبوده است.» (ص۲)

ولهاوزن اولین پیروان حضرت محمد (ص) را افرادی از دوستان، خویشان و موالی و نزدیکان ایشان می‌خواند که سرآغاز امر بوده است. ایشان با توجه به سابقهٔ عربی و روحیهٔ قبیله‌گرایی، از همان ابتدا بیش از افراد، بر قبایل تأکید داشته و کل مکه را هدف گرفته بوده است (ص۳).

اعراب به دنبال تأسیس دولتی اجمالی بودند که افراد در برابر آن سر تعظیم فرود آورند. این دولت نه نظامی خاص داشت و نه محدوده‌ای مشخص، از همین رو باید آن را امت نامید (ص۴).

مدیران امت همان رؤسای قبایل و عشیره‌ها بودند. روابط درونی قبایل را روابط و نسبت‌های خونی تعیین می‌نمود و تبلیغ پیامبر نیز بر همین اساس تعریف شده بود و این دین جدید قبیله را به مثابه روحی در تنی واحد می‌دانست (ص ۴).

و ایشان به‌دنبال تحقق امتی عربی فراتر از جمعیت مکه بودند (ص ۵).

کسی که قدری با آیات قرآن و نظام تبلیغی پیامبر اکرم(ص) آشنایی داشته باشد می‌داند شمول تبلیغ پیامبر (ص) تمام بشریت و انسان‌های ساکن زمین در تمام دوره‌ها و اعصار را در بر می‌گیرد و هرگز این طور نبوده که ایشان صرفاً به دنبال جلب و جذب قبایل فامیل و اطراف خود باشند، هر چند که تبلیغات اسلام را از بین همان ها آغاز نمودند.

ولهاوزن مدعی است که آن حضرت در مکه شخصیتی انقلابی داشت که با توجه به نیل به اهداف، رویهٔ او در مدینه تغییری اساسی یافت و ناکامی در هدایت قوم خویش در مکه، ایشان را به سفر و هجرت به یثرب واداشت (ص۵).

ایشان در مدینه به سبب نـاتوانی روابـط خـونی و جنـگ‌هـای قبیلـه‌ای سیاسـت اتحـاد عقیدتی را پیش گرفتند(ص ۵).

وی نیز مانند دیگر مستشرقان اسلام را متأثر از اهل کتاب دانسته و یثـرب را در معـرض تأثیر فرهنگ یونانی(رومی ـ نصرانی) و آرامی خوانده است (ص ۵).

ولهاوزن، علی رغم این‌که عهدین را به شدت نقد می‌کند در عین حال منبع قـرآن کـریم را مورد نقد و بررسی قرار نمی‌دهد و این بیانگر این است که وی معتقد بود قرآن کریم، تنها متنـی است که از منبعی الهی (بدون تحریف و تفسیر مانند عهدین) به جای مانده اسـت. در اینجـا این سؤال مطرح است که اگر زبان‌شناسان تطبیقی معتقد بودند که پدیده‌هـای مشـترک میـان زبان‌های یک گروه زبانی، پدیده‌های زبانی ارث برده شده از زبان اصلی (زبان مادر) هسـتند و آن زبان نزدیکی بیشتری با زبان مادر (مرجع) دارد که ویژگی‌های قدیمی را بیشـتر حفـظ کرده باشد، (هر چند تاکنون در تعیین آن موفق نشده‌اند) چرا ایـن روش در زمینـۀ مطالعـات کتب دینی به‌کار گرفته نمی‌شود؟ به این معنا که تشابه میان داستان‌ها و عقایـد دینـی، بازگشـت به‌وجود اتحاد منبع و مرجع آن ادیان دارد و کتابی که در زمان نـزول تـدوین شـده و حفـظ گردیده و تاکنون تغییر و تحریفی در آن رخ نداده همان متن وحیانی اصلی و همان متن وحـی شده است و کتاب‌هایی که اصحاب آن کتاب به تحریف و تغییر آنها اعتراف دارند، در واقـع متونی هستند که از متن اصلی یعنی متن وحیانی دور گشته‌اند؟

نویسنده به استناد منبعی ناگفته ادعا کرده پیامبر هرگاه دچار شک و تردید مـی‌شـدند بـه متخصصان اهل آن موضوع در میان مهاجران قابل وثوق و اعتماد که نزدیک‌تـرین افـراد بـه ایشان بودند مراجعه می‌کردند (ص ۶). او عین همین مطلب را دربارۀ جانشینی آن حضـرت با تأکید بیشتری بیان می‌کند (ص۳۳).

گویی که انصار هیچ جایگاهی نزد ایشان نداشتند و البته این غیر از بحث دربـارۀ ادعـای شک و تردید در مورد آن حضرت است. او در ادامه لزوم رهبری نبی الله و شرع الهی بر یک جامعـۀ دینی را منبعث از روش «صموئیل» و «شاول» در تورات می‌خواند (ص ۸).

توضیحات جالب او دربارهٔ تساوی تقدس نماز و قضا و دیگر امور و نبود قشری به نـام راهبان در اسلام و... خواندنی است. وی هدف تشکیل امت را برقراری امنیت و اتحاد قبایـل در برابر دشمن خارجی می‌خواند (ص۱۴) و در ضمن برشمردن دشمنان مسـلمانان در مدینـه اعتراف می‌کند که یهودیان موضعی خصمانه‌تر از منافقان داشتند (ص ۱۶).

پس از شکست کفار در بدر و بروز دشمنی‌های یهودیان با مسلمانان ایشان تـلاش خـود را برای تمایز اسلام از این دو دین برادر (یهود و مسیحیت) به‌کار بـرد؛ از جملـهٔ تـلاش‌هـا می‌توان به: قرار دادن جمعه به جای شنبه و یکشنبه؛ نماز جماعت و اذان به جای دعا و بـوق و جرس؛ روزه ماه رمضان به جای روزهٔ عاشورا (روزهٔ غفران یهودیان) و اربعین مسیحیان اشـاره کرد (ص ۱۷).

وی تغییر قبله به مکه را ناشی از علاقه آن حضرت به کعبه و مکه در ادامـه تغییـرات قبلـی (مکه به جای بیت المقدس) می‌داند (ص ۱۷) و از همین جا بود که عقاید عربی قبیله‌ای به اسلام وارد شد!

وی به شدت اسلام را بخشی از سیر تطوری وثنیت و بت‌پرستی می‌داند و مدعی است مکیان از آن جهت در مراسم حجة الوداع با پیامبر (ص) همراه نشدند که دینشان وثنیـت خـالص و محض بود نه به مانند مسلمانان التقاطی (ص ۲۱).

ولهاوزن در کتاب «*محمد (ص) و یهود مدینه*» ضمن چهار فصل به موضوعات سـاکنان مدینه، پیامبر (ص) و یهودیان پیش از جنگ بدر و پس از آن و نیز تأثیر یهود بر توسعهٔ فرهنگ اسلامی پرداخته است.

در این اثر همان اشکالات و نقدهایی که به آراء بروکلمان و وات دربارهٔ این مقطـع وجـود دارد قابل ارایه است، با این تفاوت که اولاً ولهاوزن منابع اسلامی خود را به‌صورت زیرنویس در هر صفحه نقل می‌کند و از همین رو تحلیل‌های شخصی او از موارد نقلی کاملا قابل تمایز است و ثانیاً براساس همان روحیه و نگرش خود سعی در انتساب جدی همهٔ احکام تشریعی و دیگر مسایل اسلامی به فرهنگ‌های عربی، مسیحی و در اغلب موارد فرهنگ یهودی دارد. معیار او در

پذیرش و رد گزارش‌هایی که حتی منابع اسلامی دربارهٔ آن اجماع نموده‌اند میزان قرابت بـه فرهنگ یهودی و منتسب نشدن به فرهنگ اسلامی از حضرت آدم (ع) تا حضرت ابراهیم (ع) است. وی به صراحت در برخی موارد می‌گوید از آنجا که این گزارش خیلی رنگ و بوی انتساب بـه ابراهیم نبی ندارد و به فرهنگ یهود نزدیک است می‌توان آن را قبول نمود (ص ۸۰).

پس از بررسی ترکیب جمعیتی مدینه در صدر اسلام و پیمان‌نامـه پیـامبر (ص) بـا تمـام ساکنان یثرب و به‌خصوص یهودیان که وی این پیمان‌نامه را در پایان کتاب اعلامیه و نه عهدنامه می‌خواند (ص۱۳۸).

در دو فصل آغازین اثر، او به تبیین دیدگاه خود دربارهٔ تأثیر فرهنگ یهود بر اسلام می‌پردازد.

در ابتدا با طرح این سؤال که اسلام ممکن است از فرهنگ‌های عربی، مسیحی و یهودی تـأثیر گرفته باشد و باید میزان هریک مشخص گردد مدعی می‌شود که اسلام دربارهٔ برخی مطالب کلیدی سکوت و ابهام دارد و به ناچار باید سراغ منابع فقهی رفت کـه حتـی اگـر مسـلمانان دربارهٔ مطالب آنها اجماع نیز داشته باشند برای او قابل قبول نیست (ص ۷۳).

جالب اینجاست که او در این کتاب بارها از سویی، میزان تأثیر مسیحیت و یهود بـر اسـلام را نامعلوم می‌داند و از سویی، اسلام را کاملاً متـأثر از آن دو خاصـه یهـود مـی‌خوانـد.[۱] وی می‌کند مفاهیم اذان، رکوع و سجود همگی در فرهنگ جاهلی وجـود داشـته و اسـلام آنهـا را امضا کرده است (ص ۷۵).

تنها دلیل او در اثبات این مدعا آن است که قرآن هرجا از این مفاهیم سخن گفتـه دربـارهٔ نحوهٔ اجرای آنها سخنی به میان نیاورده است.

وی تمام گزارش‌ها دربارهٔ تعلیم دادن نحوهٔ نماز خواندن توسط جبرئیل ملک به نبی اعظم (ص) در معراج و غیر آن را ساخته دست مسلمانان برای مخفی کردن حقیقت تأثیرپـذیری و اقتبـاس اسلام از یهود و مسیحیت و ناشی از تعصب عربی بر حضرت ابراهیم خوانده است (ص ۷۷).

ولهاوزن، مدعی است که آن حضرت از همان دوره مکه به‌طور کامـل متـأثر از یهودیـان

۱. (برای نمونه ر.ک: ۷۳، ۷۶ به بعد)

بوده و حتی مواقعی که در مسجدالحرام و رو به کعبه نماز می‌خواندند جهت خود را به نحـوی قرار می‌دادند که رو به بیت المقدس نیز باشند (ص ۷۹ و ۷۸).

در آن دوران تنها ایشان مکلف به نماز بودند و دیگران از ایشان تقلید مـی‌کردنـد و بس (ص ۸۰).

وی ادعا می‌کند که روزه در جمعه نهی شده و علت قرار دادن روز جمعه بـه‌عنـوان روز اجتماع و اقامهٔ نماز جمعه در اسلام، این بوده که ایـن روز، روز مهیـا شـدن یهودیـان بـرای مراسم روز شنبه بوده و آن حضرت سال‌ها قبل از مهاجرت بـه مدینـه از ایـن مطلـب خبـر داشته‌اند (ص ۸۲).

وی نیز مسجدالنبی را خانهٔ آن حضرت می‌خواند که با مـرور زمـان عبادتگـاه مسـلمانان شد (صص ۸۶ ـ ۸۴).

در ادامه به ارایه توجیهات خود دربارهٔ ریشه‌های احکامیماننـد نمـاز، زکـات، روزه و... در یهود و گاه به سنن عرب جاهلی با تأکید جدی بر موضوع قبلهٔ اول مسلمانان مـی‌پـردازد (صص ۸۷ به بعد).

او نیز به مانند دیگر مستشرقان روزهٔ عاشورا را یکی دیگر از مصادیق تأثیرپـذیری اسـلام از یهود می‌داند که در آن مسلمانان نیز به مانند یهودیان یک روز ۲۴ ساعته را روزه می‌گرفتند و آن حضرت در سال اول هجرت چندان بین یهودیت جدید و قدیم تفاوت قایل نمـی‌شـد و از انفکاک آن از فرهنگ ابراهیمی بی‌خبر بود (ص ۸۸).

وی مدعی است به‌رغم آنکه خداوند پیامبر (ص) را به صبر در تعامـل بـا یهودیـان امـر کرده بود، ایشان تاب از کف داده و با ایشان به نبرد پرداختند (ص ۱۲۹).

همان‌طورکه گفته شد با توجه به قرابت جدی دیدگاه‌های ولهاوزن بـه وات و بروکلمـان دربارهٔ نحوهٔ تعامل اسلام و رسول خدا (ص) با یهود و یهودیان، از پرداختن به دیگر مطـالبی که پیش از این مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌اند حذر کرده و نوشـتار را در اینجـا خاتمـه می‌دهیم.

جمع‌بندی

ژولیوس ولهاوزن از خاورشناسان مشهور آلمانی و متخصص در اسلام‌شناسی و یهودشناسی بود. او عمرش را در مطالعه و پژوهش درباره تاریخ سامی و عرب و بویژه تاریخ صدر اسلام گذراند که تأثیر بسزایی در حوزه‌های تحقیقاتی غرب داشت. او نیز منکر نبوت و رسالت ایشان شده و حداکثر او را فردی باهوش و خلاق می‌داند. او در ادامهٔ مطالب اشاره‌های اجمالی به احکام و قوانین اسلامی می‌کند و پس از مقایسهٔ میان خداوند اسلام و دیگر ادیان با تأکید بر وضوح اوصاف، آن را ناشی از حالاتی از پیامبر (ص) می‌داند و مدعی می‌شود که ایشان متوجه تناقض‌های احتمالی گفتارهای خویش نمی‌شده؛ زیرا که «او فیلسوف یا مؤسس مذهب نظری عقیدتی نبوده است.» ولهاوزن مدعی است که آن حضرت در مکه شخصیتی انقلابی داشت که با توجه به نیل به اهداف رویه او در مدینه تغییری اساسی یافت. وی نیز مانند دیگر مستشرقان اسلام را متأثر از اهل کتاب دانسته و یثرب را در معرض تأثیر فرهنگ یونانی (رومی ـ نصرانی) آرامی خوانده است. وی به شدت اسلام را بخشی از سیر تطوری وثنیت و بت‌پرستی می‌داند. در این اثر همان اشکالات و نقدهایی که به آراء بروکلمان و وات دربارهٔ این مقطع وجود دارد، قابل ارایه است با این تفاوت: اولاً ولهاوزن منابع اسلامی خود را به‌صورت زیرنویس در هر صفحه نقل می‌کند و از همین رو تحلیل‌های شخصی او از موارد نقلی کاملاً قابل تمایز است و ثانیاً براساس همان روحیه و نگرش خود سعی در انتساب جدی همه احکام تشریعی و دیگر مسایل اسلامی به فرهنگ‌های عربی، مسیحی و به‌خصوص و در اغلب موارد فرهنگ یهودی دارد. معیار او در پذیرش و رد گزارش‌هایی که حتی منابع اسلامی دربارهٔ آن اجماع نموده‌اند میزان قرابت به فرهنگ یهودی و منتسب نشدن به فرهنگ اسلامی از حضرت آدم تا حضرت ابراهیم(ع) است.

بخش هفتم

مقایسه آراء و دیدگاه‌ها

مقایسه آراء و دیدگاه‌ها

از آنجا که در فصول پیشین به تفصیل دیدگاه‌های پنج تن از مستشرقان را با هم مرور و نقد کردیم در این فصل صرفاً به مقایسهٔ موارد مطرح شده در آثار ایشان می‌پردازیم:

الف) جاهلیت و دورهٔ پیش اسلامی

تقریباً همهٔ مستشرقان مورد مطالعه سیمای موجهی را از دورهٔ جاهلیت ارایه می‌کنند و حداکثر آن را دوره‌ای خاکستری و نه سیاه می‌دانند:

آرمسترانگ

در نظر او گویا مردم شبه جزیره، مردمی عابد و زاهد بوده‌اند و کناره‌گیری از خانواده و به غار رفتن برای عبادت، یک جریان عادی در عربستان آن زمان بوده است! (ص۵۳) وی بارها از اعراب جاهلی رفع اتهام می‌کند.[۱]

---

۱. (برای نمونه ر.ک: ۳۰۷)

بروکلمان

وی در چند نوبت سیمای جالبی از دوران جاهلیت ارایه می‌کند، گویا که توحیـد در ایـن منطقه ساری و جاری بوده است و حتی در مواردی حضرت رسول(ص) برخی سنن بت‌پرسـتانهٔ جاهلی را امضا و تشریع نمودند:

ـ هنگامی که بسیاری از معاصران محمد مانند «امیة بن ابی الصلت» شاعر طائف که یکـی از شهرهای نزدیک مکه است، به وحدانیت خدا اعتقادی اجمالی ابراز مـی‌داشـتند، وی زهد و تقوا در پیش گرفت ... چون می‌دانست اعتقاد به خدایان متعدد که آیین معاصران اوست قطعاً لغو و باطل است. همواره در این اندیشه بود که چه وقت خداونـد او را از بلاتکلیفی نجات خواهد داد و بر وی مانند دیگر پیامبران ظاهر خواهد شد (ص ۲۳).

ـ اجتماع این دو خلق و خوی متضاد پیامبری و سیاستمداری در وجود او ما را گمـراه می‌سازد و ممکن است اعتقاد ما را دربارهٔ اعمال وی در سال‌های آخر حیاتش دگرگون سازد؛ ولی برخلاف آنچه تصور می‌کنیم این از مختصـات او و مـردم آن عهـد بـوده است! (ص ۵۲)

ـ طرف مشرق به ارتفاع یک متر و نیم از سطح زمین حجرالاسود یا سنگ سیاه معـروف نصب شده است که قطر آن ۳۰ سانتی‌متر و شکل بیضی دارد و اکنون از سه قطعه سنگ بزرگ و چندین قطعه سنگ کوچک تشکیل‌یافته است که دور آنها را حلقهٔ نقره گرفته‌اند. این سنگ قطعاً یکی از بت‌های بزرگ دوران جاهلیت بوده است؛ زیرا از این سنگ‌های مقدس به وضع و حال دیگر نزد اقوام سامی دیده شده پیغمبر بوسیدن این سـنگ را در مراسم حج بی‌آنکه دلیلی ذکر کند مقرر نمود و در اوایل اسلام نسبت بـه ایـن عمـل که پرستش سنگ و یادگاری از بت‌پرستی تصور می‌شد مخالفت‌هایی شد (ص ۶۰).

شیمل

دیدگاه او در این‌باره به‌خصوص با رویکرد تعظیم فوق‌العاده‌ای که برای رسول خدا (ص) قایل است به مسلمانان می‌ماند و چندان آن دوره را مثبت ارزیابی نمی‌کند. برای نمونه او می‌نویسد:

«مردم مکه چندین بت را مقدس می‌شمردند که بسیاری از مجسمه‌ها و تصویرهای آن ها را در حرم امن شهر خود، کعبه، محفوظ می‌داشتند. در این اواخر، این نظر مطرح شده که این تصویرها واقعاً شمایل‌های مسیحی بوده است؛ زیرا گزارش شده که تصویری از حضرت و حضرت مسیح در بین آنها پیدا شده است. در اینجا نمی‌توان از تأثیر شدید مسیحیت هلنیستی بر اندیشهٔ مردم مکه و غرب عربستان نادیده گذشت. اعراب بدوی پیش از اسلام، به احتمال قریب به یقین، در مذهب خود هیچ تصویری را مقدس نمی‌شمرده‌اند، بلکه برعکس سنگ‌ها، درخت‌ها و دیگر اشیا را می‌پرستیده‌اند و اعراب باستان، ظاهراً گذشته از آن آیین مذهبی، به‌صورتی کلی‌تر به قضا و قدر حاکم بر کل عالم اعتقاد داشته‌اند. زوار کعبه که (به رسم معمول زائران) با بازارها و اجتماعات سروکار داشتند، بخش مهمی از نظام اقتصادی مکه را تشکیل می‌دادند. در غیر این صورت هیچ‌کس نمی‌تواند گمان برد که زندگی مردم مکه یا اعراب بدوی دوران جاهلیت، بسیار پرتحرک یا بسیار مذهبی توأم با معنویت بوده است. اعتقاد قوی به قضا و قدر که در اشعار عربستان پیش از اسلام مشهود است، در جامعه‌ای که دشواری زندگی صحرانشینی الهام‌بخش بهترین شاعران آن است، شگفت‌آور نیست.

چند آبادی یهودی‌نشین نیز در شبه جزیرهٔ عربستان وجود داشت؛ چنین نبود که همهٔ آنها پای بند به آیین کهن اصل دین یهود باشند، بل با تمایلات «بدعت‌آمیز» نیک نمایان بود نفوذ مسیحیت بسیار شدت داشت؛ زیرا در نواحی مجاور این شبه جزیره (سوریه، بین النهرین و مصر) در بسیاری از جاها، مسیحیان وفادار به فرقه‌های گوناگون مسیحیت سکونت داشتند به نحوی که اعراب، کمابیش به‌طور خصوصی با منوفیزیت‌ها، نسطوری‌ها و دیگر فرقه‌های مسیحی آشنایی پیدا کردند. چنین به نظر می‌آید که برخی از اعراب جویای معنویات در جستجوی دینی بودند ناب‌تر و ارضاکننده‌تر از آنکه عموم آنان پیروش بودند. قرآن آنان را «حنفا» (مفرد، «حنیف») می‌خواند و محمد (ص) از طریق ورقهٔ بن نوفل، خویشاوند خدیجه آنان را می‌شناخت. در قرآن «حنفا» به‌صورت نمایندگان دین پاک ابراهیم، پیش از انشعاب آنان ادیان

مختلفی چون یهودیت و مسیحیت، ظاهر می‌شوند و شاید هم عضو گروه‌های یهودی ـ مسیحی بوده‌اند.» (صص ۱۴ و ۱۵)

وات

از دیدگاه او، همان‌طورکه در چند جای اثرش تکرارشدهٔ دورهٔ جاهلیت دوره‌ای از فضایل و کمالات انسانی بوده است و گاه خود نیز فراموش می‌کند که پیش‌تر چه گفته بوده و برخلاف آن را در لابه‌لای سطور خویش متذکر می‌شود:

«اهالی مکه به حلم معروف بودند که ترکیبی از رشد و خویشتنداری و خلاف تندخویی و بی‌باکی اعراب است؛ به‌عبارت دیگر، مردم مکه می‌توانستند بر احساسات خود هرجا که به منافع آنان لطمه می‌زد، غالب آیند.» (ص ۱۲)

و در نهایت تعجب در سطر بعد می‌نویسد:

«در چنین دنیا و جامعه تاجر پیشه و فاقد اصول اخلاقی....»

ـ مسلمانان متعصب را عقیده بر آن است که محمد (ص) خواندن و نوشتن نمی‌دانسته است، ولی این عقیده مورد شک محققان جدید غربی است؛ زیرا می‌گویند این بیان برای آن است که ثابت کنند قرآن معجزه است؛ زیرا یک فرد بی سواد نمی‌تواند چنین کتابی را به‌وجود آورد. از طرف دیگر، می‌دانیم که عدهٔ کثیری از مردم مکه خواندن و نوشتن می‌دانسته‌اند. لذا بعید به نظر می‌رسد که تاجر با استعدادی مانند محمد (ص) از این هنر بی بهره مانده باشد (ص ۵۱).

ـ در مارس ۶۳۲ محمد (ص) شخصاً برای زیارت (حج) به مکه رفت و این نخستین بار بود که محمد (ص) رهبری حج را به عهده داشت؛ زیرا در سال پیش رهبری با ابوبکر بود. اینک زیارت جزء آیین اسلام شده بود و بت‌پرستان در آن حق حضور نداشتند. این زیارت به نام «حجهٔ الوداع» معروف است که در آن محمد (ص) اصول تشریفات را معین ساخت. هر چند بعدها در بین فقها درباره جزئیات آن اختلاف پیدا شده است. برای مسلمانان تقریباً آسان‌تر بود که آیین شرک را انجام دهند و معنی و رنگ تازه‌ای برای

آن پیدا کنند و این موضوع مخصوصاً در مورد زیارت صادق‌تر است. در این موقع معنای تشریفات فراموش شده بود و اصول اسلامی می‌گفت که این تشریفات توسط خدا معین شده است، بی آنکه دلیلی برای آن داده شود. آنچه اسلام هرگز قبول نمی‌کرد هر فکری بود که مخالف اصل «لااله الاالله» باشد؛ مثلاً تمام بت‌ها می‌بایست از بین برود. اما رجم ستون‌های سنگی هنگام زیارت به‌عنوان سنگسار کردن شیطان تعبیر می‌شد و آن را بی‌ضرر می‌دانستند (ص ۲۸۴).

ولهاوزن

همان‌طورکه دیدیم برای نمونه وی تمام اجزای نماز را سنن دورهٔ جاهلی می‌دانست که اسلام همهٔ آنها را امضا نموده است (ص ۷۵).

ب) کودکی پیامبر (ص) و افسانهٔ «شقّ صدر»

این ماجرا که از نظر شیعیان و برخی اهل تسنن کاملا مردود و باطل است، از نظر عموم مستشرقان مورد مطالعه، در این پژوهش چندان با اقبال مواجه نشده است؛ البته نه به خاطر اشکالات محتوایی روایت که ایشان به‌طور کلی منکر اغلب معجزات و کرامات رسول خدا (ص) بوده‌اند و این را نیز یکی از همان کرامات فرض کرده‌اند و میان معجزات و افسانه‌ها تفاوتی قائل نشده‌اند و بر همهٔ آنها به یک باره چوب رد زده‌اند:

آرمسترانگ

وی پس از نقل و افسانه خواندن ماجرای «شقّ صدر» که در ضمن آن ادعا شده دو ملک سینهٔ حضرت رسول(ص) را در دوره‌ای که به نزد حلیمهٔ سعدیه(س) می‌زیست، شکافته و آن را تطهیر نمودند چنین می‌نویسد:

> *«این داستان نیز مانند همهٔ افسانه‌های دینی سایر ملل یک هدف را بازگو می‌کند: تجسم پاک و الهی بودن یک جسم برای آمادگی دریافت الهامات خداوند. بعضی از تاریخ‌نویسان مسلمان این حادثه را مربوط به شب عروج (سفر آسمانی محمد (ص))*

می‌دانند ... در هر صورت بیانگر اعتقاد عمیق مسلمانان به این واقعه است.» (ص ۹۸)

جالب این است که به‌رغم آنکه این داستان در منابع علوم قرآن و تفسیر و تاریخ شیعی به حق از جمله اسرائیلیات خوانده شده مترجم در پاورقی می‌نویسد:

«مؤلف محترمه همهٔ این امور غیر عادی را به‌عنوان نماد یا افسانه تلقی می‌کند؛ در حالی که وقوع این گونه امور برای چنین شخصیت‌هایی امکان‌پذیر است؛ چه آنکه قرآن و سایر کتب آسمانی وقوع اموری از این گونه را نسبت به پیامبران الهی تأیید می‌کنند!»

بروکلمان

همان‌طورکه دیدیم وی چشم بر تمام گزارش‌های تا دورهٔ جوانی رسول خدا (ص) بسته و از اساس منکر این دست گزارش‌ها می‌شود و به اجمال دربارهٔ تمام این روایات تاریخی می‌نویسد:

«سال تولد پیغمبر برای ما معلوم نیست. اغلب آن را در حدود ۵۷۰ میلادی می‌دانند، ولی یقیناً کمی عقب‌تر بوده است. طایفهٔ وی، بنی هاشم، گویا در مکه نقش مهمی نداشته‌اند و با وجود این‌که دربارهٔ افتخارات خاندان پیغمبر سخن زیاد گفته شده یک مطلب مورد انکار نیست و آن فقر و تنگدستی این خاندان هنگام تولد وی است. پدرش عبدالله بن عبدالمطلب بازرگان کوچکی بوده که دو ماه بعد از ولادت وی در سفری که برای انجام کار به مدینه نمود، درگذشت. چند سال بعد مادرش آمنهٔ الزهریه که از طایفهٔ زهریه بود نیز وفات یافت و این کودک یتیم ابتدا تحت سرپرستی پدربزرگش عبدالمطلب و سپس عمویش ابوطالب بزرگ شد و تنها اطلاعات قابل اعتمادی که دربارهٔ جوانی وی در دست داریم آیات ذیل از سورهٔ ضحی است: (أَلَم یَجِدکَ یَتِیماً فَآوَیٰ وَ وَجَدَکَ ضَآلّاً فَهَدَیٰ).» (ص ۲۱)

شیمل

وی در لابه‌لای مطالب فصل اول که دربارهٔ سیره و سرگذشت رسول خدا (ص) است این

ماجرا را بدون موضع‌گیری و نقد نقل کرده (ص۱۲) و در صفحات بعد (۱۲۶) آن را ذیل افسانه‌ها آورده است.

وات

هر چند در اثر مورد مطالعهٔ وی به‌صراحت صحبتی به میان نیامده اما با توجه به آنکه وی تمام گزارش‌های دربردارندهٔ فضایل و کرامات نبوی پیش از نبوت را منکر شده می‌توان احتمال داد که وی این گزارش را نیز در صورت برخورد با دیدهٔ انکار می‌نگریست. برای نمونه او با ماجرای متواتر و صحیح «بحیرای راهب» می‌نویسد:

«البته این داستانی است که براساس عقاید بدوی ساخته شده است، از نوع داستان‌هایی که در میان مردمی یافته می‌شود که به تمام نوشته‌ها به دیدهٔ سحر می‌نگرند، ولی از آن جهت مهم است که مبین نظر مسلمانان نسبت به محمد (ص) است که او را مردی می‌دانند که از همان جوانی و حتی پیش از تولد با خصوصیات و نشانه‌های فوق طبیعی مشخص و ممتاز بوده است.» (صص ۲ و ۳)

ولهاوزن

وی متذکر این مطلب نشده است.

پ) تاجر جوان عرب

همان‌طورکه پیش از این گفته شد در منابع حداکثر دربارهٔ دو سفر تجاری رسول خدا (ص) می‌توان گزارش‌هایی را مشاهده نمود؛ اما تنها با استناد به همین دو گزارش، مستشرقان شغل ایشان را در آن مقطع سنّی تجارت خوانده‌اند:

آرمسترانگ

«... یک تاجر عرب در شهر مکه در حجاز عربستان با تجربهٔ روحی جدیدی مواجه شد که نهایتاً منجر به تغییر تاریخ جهان گردید.» (ص ۵۳)

«محمد(ص) نیز نهایتا به تاجری تبدیل شد که کاروان‌های تجاری را تا سوریه و بین‌النهرین هدایت می‌کرد!» (ص ۱۰۰)

بروکلمان

«محمد پس از آنکه به سن رشد رسید، به خدمت خدیجه ـ زن متمول و بازرگانی که کسب و مال به ارث برده از دو شوهر پیشینش را شخصاً اداره می‌کرد ـ درآمد... گویا محمد هنگامی که برای خدیجه کار می‌کرد با کاروان‌های مکه چند سفر به عربستان جنوبی و شهر بصره رفت.» (ص ۲۱)

شیمل

او نیز شغل حضرت را تجارت می‌داند (صص ۱۲ و ۱۳).

وات

وات نیز پیامبر (ص) را تاجری می‌داند که به احتمال قوی چند سفر تجاری به اتفاق عموی خود داشته است (ص ۴).

که البته دیدیم ایشان تنها یک سفر را با همراهی عموی خویش به شام رفتند.

ولهاوزن

وی متذکر این مطلب نشده است.

ت) دین، توحید و خدای مسلمانان

در میان مستشرقان معمولاً نگاه کاملاً مادی و غیر واقعی به خدای یگانه مسلمانان می‌شود و آن را ناشی از تکامل اجتماعی و امثال آن می‌دانند و به ندرت همان‌گونه که در اسلام معرفی شده به آن می‌نگرند.

آرمسترانگ

آرمسترانگ با رویکردی کاملاً مادی‌گرایانه یکتاپرستی را که روح حاکم بر تمام ادیان الهی

از زمان حضرت آدم تا خاتم بوده، زاییدهٔ تمدن بشری می‌داند (ص ۶۴).

وی علت کنارگذاشتن چند خدایی و جایگزینی آن را با یکتاپرستی چنین بیان می‌کند:

«وقتی امپراتوری‌ها شکل گرفتند مسلماً فهم انسان‌ها از جهان و مشکلات زندگی اجتماعی گسترده‌تر گردید. در این شرایط دیگر از دست خدایان کوچک محلی کاری ساخته نبود. امپراتورهای باستانی روش‌های یکسان و هماهنگی را برای ادارهٔ جوامع خلق کردند. بنابراین انسان به این فکر افتاد که آیا نباید برای ادارهٔ کل جهان آفرینش نیز روشی یکسان و هماهنگ وجود داشته باشد؟...»

وی مشابه این استدلال را به‌طور گسترده‌تر دربارهٔ جایگزینی چندخدایی با یکتاپرستی به تبع تحولات اجتماعی در صفحهٔ ۱۵۵ به بعد دوباره مطرح می‌کند.

از نظر او همهٔ ادیان صاحب وحی در شهرها ظهور یافته‌اند و اسلام در شرایطی که اخلاق سرمایه‌داری در در اوج ارزش‌های خود در مکه حاکم بود، ظهور نمود (ص ۸۵).

وی در این فصل با تفصیل بیشتری بر فرضیهٔ خود دربارهٔ سیر تمدن‌ها و از جمله اسلام از شرک تا توحید و یکتاپرستی تأکید می‌ورزد و دربارهٔ آن در ضمن چند صفحه سخن می‌گوید (ص ۸۵ به بعد).

وی طواف را نوعی مدیتیشن می‌داند (ص ۷۹).

آرمسترانگ به نقل از مسلمانان، خداوند را همان منبع اصلی انرژی می‌داند که همه چیز را به تحرک و کار واداشته و قدرتمند نگاه می‌دارد (ص ۱۲۷).

گوشه‌هایی از باورهای چندخدایی و بت‌پرستانهٔ اعراب صحرانشین را دربارهٔ نیروهای قهری طبیعت در قرآن می‌توان یافت (ص ۱۲۸).

به نظر آرمسترانگ، در دین اسلامی که سراسر توحید است الله در قرآن، مانند یهوه در دین یهود و پدر دین مسیح، شخصیت انفرادی ندارد (ص ۱۲۸).

«الله» بیشتر به نیروی قهری طبیعت و خدای نامرئی پیامبران متأخر عبری شباهت دارد (ص ۱۲۹).

وی نبوغ غیر قابل کتمانی را از همین موضوع برای حضرت محمد (ص) اثبات می‌کند:

«به این دلایل است که هیچکس نمی‌تواند استعداد ذاتی (حضرت) محمد (ص) را برای دستیابی به این ماوراء ذهن، در حالی که هیچ‌گونه آشنایی کاملی با دین یهود یا مسیحیت و مسایل مربوط به وحی‌های قبلی پیامبران ندارد، کتمان کند.» (ص ۱۲۹)

بروکلمان

وی نیز اسلام را دینی تکامل یافته در گذر زمان می‌دانست:

«توحید خالص که یکی از اصول مهم اسلامی می‌باشد و قدرت توسعهٔ این دیانت بر آن استوار گردیده به تدریج تکامل یافته است؛ چه همان‌طوری‌که قبلاً گفتیم پیغمبر حاضر شد بعضی از رب‌النوع‌های بزرگ اهل مکه را به‌عنوان شفیع در برابر «الله» قبول کند.» (ص ۵۵)

شیمل

همان‌طورکه دیدیم مجموعهٔ دیدگاه‌های وی در این رابطه با مسلمانان قرابت بسیاری دارد.

وات

او که اساساً پیامبر (ص) را شخصی نابغه و نه رسول خدا می‌داند می‌نویسد:

«اگر بگوییم که افکار قرآن متعلق به خود محمد (ص) است چندان ناروا نگفته‌ایم؛ هر چند که محمد (ص) خود این افکار را صادقانه و به اعتقاد راسخ از ورای وجود خود می‌دانست (ص ۲۳).

مواعظ اولیهٔ محمد (ص) انتقاد از شرک و بت‌پرستی نبود، بلکه برای کسانی بود که عقیدهٔ سطحی به خدا داشتند و هدف استحکام بخشیدن به عقیده این افراد از راه جلب توجه آنان به وقایع مخصوص و پیشامدهای طبیعی بود که ید قدرت خدا در آنها دیده می‌شود.» (ص۳۲)

در موقعیت‌های مختلف وات عبارات مشابه فوق را تکرار می‌کند (ص ۵۲).

ولهاوزن

او به‌طور کلی اسلام را در تمامی اعمال، نسک و مبانی، ادامه و برگرفتهٔ از فرهنگ‌ها، آیین و رسوم اقوام و ملل دیگر می‌داند:

«اولین چیزی که بر قلب او (حضرت محمد (ص)) مستولی شد یقین نسبت به خداوند قادر بر همه چیز و یقین به روز حساب بود. این یقین ناشی از نیرویی درون جوش بود.» (ص ۱)

ث) وحی

از منظر مسلمانان، پیامبر اکرم(ص) آیات قرآن و دیگر پیام‌های الهی را از طریق واسطه‌ای از ملائک و با نام جبرئیل دریافت نموده و بی‌هیچ دخل و تصرفی آیات قرآن را به مردم ابلاغ نموده‌اند. در مقابل مستشرقان عموماً دیدگاهی متفاوت با این نظر داشته‌اند.

آرمسترانگ

«... یک تاجر عرب در شهر مکه در حجاز عربستان با تجربهٔ روحی جدیدی مواجه شد که نهایتاً منجر به تغییر تاریخ جهان گردید (ص ۵۳).

ولی این اشتباه است که فکر کنیم (حضرت) محمد (ص) نقش تلفن را بین خداوند و مردم ایفا می‌کرد. او مانند بقیهٔ پیامبران گاهی پیام وحی را با کلام دریافت می‌کرده و گاهی نیز از راه رؤیا و تصاویر .... عایشه مدعی است که وحی‌های ابتدایی (حضرت) محمد (ص) بیشتر جنبه رؤیا و تصاویر داشته است تا جاری شدن لغات بر زبان. در این حالت رؤیاهای مبهم ولی بسیار هیجان‌آور بر او ظاهر می‌گردید که معنی کردن آنها سخت بود. اولین آثار پیامبری مانند فلق(سپیدهٔ صبح) بر چهرهٔ او ظاهر گردید... (حضرت) محمد (ص) آنچه را تجربه کرد تصویر امیدی قوی و ناگهانی بود تا یک پیام خاص.

احادیث اسلامی نشان می‌دهند که بیان این پیام در قالب کلمات، برای (حضرت) محمد (ص) کار آسانی نبوده است ... (ص ۱۱۴).

این اصوات مقدس مسلماً به‌طور مستقیم از آسمان صادر نمی‌گردیدند. خداوند

موجود قابل توصیفی که این چنین پیام خود را در عالم خارج ارسال دارد نمی‌تواند باشد!(ص ۱۱۵)

به این دلایل است که هیچ‌کس نمی‌تواند استعداد ذاتی (حضرت) محمد (ص) را برای دستیابی به این ماوراء ذهن، در حالی که هیچ‌گونه آشنایی کاملی با دین یهود یا مسیحیت و مسایل مربوط به وحی‌های قبلی پیامبران ندارد، کتمان کند.» (ص ۱۲۹)

وی به‌طور کامل نزول دفعی قرآن را نفی می‌کند (ص۵۸) و در چند جای کتاب خود تمام داستان‌های انبیا را نمادین و غیر واقعی می‌خواند: (ص ۱۷۵)

«همان‌گونه که در بودیسم خدایان مختلف را از منظر خود آنها بررسی می‌کنند، مسلمانان نیز همواره از «موسای روح آدمی» یا «یوسف قلوب» صحبت می‌کنند و این تمثیل‌ها مبارزه‌ای بین خوبی و زشتی است که به‌طور متناوب و به‌عنوان یک نمایش معنوی در داخل خود این مثال‌ها در جریان است؛ به همین دلیل، زمانی که مسلمانان قرآن می‌خوانند در حقیقت بیشتر از تاریخ وجود خود باخبر می‌شوند تا اهداف تاریخی قرآن برای نجات بشر.» (صص ۱۲۹ و ۱۳۰)

بروکلمان

از دیدگاه او خداوند مسلمانان مانند دیگر خدایان قابل مشاهده و رؤیت است و رفتار پیامبر (ص) نعوذبالله به مانند کاهنانی بوده که هر از چند گاهی در شبه جزیره سر برمی‌داشتند:

«محمد در بدو امر چندان مورد توجه مردم دیار خود قرار نگرفت؛ زیرا ایشان عادت داشتند هر از چند گاهی افرادی که آنان را کاهن می‌نامیدند همانند شاعران در هر طایفه و قبیله ظهور کنند. کاهنان نیز آرا و احکامی برای حل اختلافات از قبیل رفع شک و بدگمانی و قتل و دزدی و گم شدن شتر و... صادر می‌کردند. آنان این مطالب را مانند محمد ضمن جملاتی موزون و با سجع و قافیه اظهار می‌داشتند.» (ص ۲۴)

شیمل

از نگاه شیمل، وحی، مکاشفه‌ای الهی بوده است(ص۱۴) و می‌نویسد:

«باید همیشه به یاد داشته باشیم که محمد (ص) هرگز دعوی آن نکرد که دارای خصایص فوق بشری است. بشری بود که بر او وحی می‌رسید (سورهٔ فصّلت: آیهٔ ۶) و نمی‌خواست که جز این باشد و چون مکیان با او به چالش می‌آمدند کـه معجـزه‌ای بیاور، می‌گفت که تنها معجزه در زندگی او آن است که وحـی را بـه زبـان فصـیح دریافت کرده و آن را به‌صورت این قرآن تقلیدناپذیر بـر همگـان آشـکار گردانیـده است.» (ص ۳۶)

او برخلاف آرمسترانگ به واسطه بودن رسول خـدا (ص) و آنچـه او آن را تلفـن بـودن نامیده، تصریح می‌کند (ص ۵۹).

وات

نابغه مونتگمری وات، از چنین خدا و ملکهٔ وحی‌ای بهره‌مند است:

«اگر بگوییم که افکار قرآن متعلق به خود محمد (ص) است چندان ناروا نگفته‌ایم؛ هر چند که محمد (ص) خود این افکار را صادقانه و به اعتقاد راسـخ از ورای وجـود خود می‌دانست (ص ۲۳).

در آغاز گمان می‌برد که آن موجود باشکوه خداست، بعدها شاید معتقـد شـده است که آن موجود عالی فرشته‌ای است که روح نام دارد و سرانجام آن را جبرئیـل دانست. تغییر این تعبیر احتمال دارد در نتیجه تعلیمات یهودیـان باشـد کـه عقیـده دارند خدا نامرئی است (ص ۱۸).

تغییرات این تعبیر احتمال دارد در نتیجهٔ اطلاع از تعلیمات یهودیـان باشـد کـه عقیده دارند خدا نامرئی است. تعبیر رؤیا چندان مهم نیسـت، آنچـه دارای اهمیـت است این است که محمد (ص) به خود اعتماد و ایمان پیدا کرد در ایـن‌کـه از جانـب خدا مأموریت خاصی به او واگذار شده است.

داستان‌هایی است دایر به این‌که محمد (ص) چگونه به هنگام نومیدی می‌خواست بر بالای تپه‌های سنگی به راه افتد و می‌اندیشید که خود را از یکی از پرتگاه‌ها فرو اندازد و چگونه فرشته‌ای به او ظاهر شد و به یاد او آورد و گفت: «تو پیامبر خدا هستی.» اگر

این داستان‌ها صحیح باشد، پس محمد (ص) بین این تجلیات و رؤیاها امتیازی قایل بوده است. رؤیاها تجارب اولیهٔ او بودند که او را از پیامبری وی آگاه ساختند، ولی مشاهدات و تجارب بعدی که در درجهٔ دوم اهمیت قرار داشت و شاید از طرف یک نیروی فوق طبیعت هدایت می‌شده برای یادآوری تجارب نخست بوده است.

برای درک زندگی محمد (ص) این تجارب نخستین هرگز نباید فراموش بشود. چه بسا دقایقی که محمد (ص) در دلتنگی و افسردگی به سر آورد که با توجه به مشکلات طاقت‌فرسایی که با آنها مواجه بود چندان عجیب به نظر نمی‌آید.

لذا می‌توان گفت که اسلام به سنت‌های انجیل یا «یهود مسیحیت» و به بیانی که مانع از احتمال هرگونه تنزل شأن باشد، به سنت‌های حضرت ابراهیم قائم است و در عین حال از انعکاس ضعیفی از ادیان قدیم‌تر نیز خالی نیست و به‌طور کلی ترکیبی است از عناصر انجیل و حرکت کمال‌جویانهٔ روح انسانی که ناشی از شرایط زندگی بوده است. همهٔ این جنبه‌ها را در توضیح ولادت اسلام باید به خاطر داشت.» (ص ۱۸)

ولهاوزن

او نیز منکر نبوت و رسالت ایشان شده و او را حداکثر فردی باهوش و خلاق می‌داند. او در ادامهٔ مطالب به احکام و قوانین اسلامی اشاره‌های اجمالی می‌کند و پس از مقایسه میان خداوند اسلام و دیگر ادیان با تأکید بر وضوح اوصاف وحی را ناشی از حالاتی از پیامبر (ص) می‌داند و مدعی می‌شود که ایشان متوجه تناقض‌های احتمالی گفتارهای خویش نمی‌شده؛ زیرا که «او فیلسوف یا مؤسس مذهب نظری عقیدتی نبوده است.»(ص۲)

ج) نبوغ پیامبر (ص)

عموم مستشرقان مورد مطالعه در این تحقیق، از فضایل و عظمت شخصیت رسول خدا (ص) با عنوان نبوغ شخصی یاد کرده و آن را منشأ وحی و اساساً خداوند متعال دانسته‌اند و گاه به مانند بروکلمان حتی در این حد اندک نیز از آن حضرت حاضر به تعریف نشده‌اند:

آرمسترانگ

«احتمالاً او بیشتر اوقات (در سن چهل سالگی) را به حدیث نفس می‌پرداخت. ما با توجه به دوران بعدی زندگی او می‌فهمیم که او بی قراری موجود در مکه را به نحو دقیقی تشخیص داده بود. او عمیقاً خود را سرخورده می‌یافت! هیچ کس حاضر نبود به حرف‌های او گوش دهد و موقعیت پایین بنی هاشم به او اجازهٔ مدیریت جامعه را نمی‌داد، جامعه‌ای که از لحاظ اخلاقی سخت مریض بود؛ از طرف دیگر مطمئن بود که بدون شک قابلیت‌هایی در وجود او نهفته است که نتوانسته از آنها استفادهٔ کامل بنماید. قرآن در جاهای مختلف اشاره می‌کند که: خداوند قبل از تو هیچ پیامبری را بر قریش نفرستاد! در حالی که پیامبران خود را به سایر نقاط دنیا ارسال داشته بود. شاید محمد (ص) به این نتیجه رسیده بود که تنها یک پیامبر می‌تواند مشکلات قریش و اعراب را حل نماید، ولی برای یک لحظه هم نمی‌توانست تصور کند که این پیامبر خود او خواهد بود. تمامی این اتفاقات را به سادگی از بیانات قرآن می‌توان نتیجه‌گیری کرد.» (صص ۱۰۵ و ۱۰۶)

بروکلمان

«چون هنوز بین مذهب خود و مسیح، فرق و اختلاف فاحشی قایل نبود اتباع خود را نزد نجاشی پادشاه حبشه که به عقیدهٔ وی نزدیک‌ترین نماینده و معرف مذهب مسیح بود، فرستاد.» (ص ۲۶)

شیمل

دیدگاه‌های او چندان تفاوتی با دیدگاه مسلمانان ندارد.

وات

وی به‌طور مفصل به تحلیل زندگی و شخصیت رسول خدا (ص) می‌پردازد. او فصل اول اثر خود را یتیم نابغه نام نهاده و به تحلیل تخیل خلاق ایشان پرداخته است:

«البته این داستانی است که که براساس عقاید بدوی ساخته شده است. از نوع

داستان‌هایی که در میان مردمی یافته می‌شود که به تمام نوشته‌ها به دیدهٔ سحر می‌نگرند، ولی ازآن جهت مهم است که مبین نظر مسلمانان نسبت به محمد (ص) است که او را مردی می‌دانند که از همان جوانی و حتی پیش از تولد با خصوصیات و نشانه‌های فوق طبیعی مشخص و ممتاز بوده است.» (صص ۲ و ۳)

«هنوز احساس می‌کرده از نبوغ وی چنانکه باید استفاده نشده است. او دارای استعداد فوق‌العاده‌ای بود که می‌توانست بزرگ‌ترین کارهای مکه را اداره کند، ولی تجار مکه او را به جمع خود راه نمی‌دادند. لذا نارضایی خود وی او را به جنبه‌های ناراضی‌کنندهٔ زندگی در مکه متوجه ساخت و در همین سال‌های گوشه‌گیری و اختفا بوده است که دربارهٔ این‌گونه مسایل مطالعه می‌کرده و آنچه را در مغز خود می‌پرورانیده بعدها آشکار ساخته است... .» (ص ۱۵)

ولهاوزن

او پیامبر (ص) را فردی باهوش، کم سواد و آسیب‌پذیر می‌داند (ص ۲).

چ) اسلام، مسیحیت و یهود

بسیاری از مستشرقان که اساساً پیامبر اکرم(ص) را رسول خدا نمی‌شمارند به‌طور طبیعی به دنبال ریشه و منبعی برای بیانات و تعالیم ایشان می‌پردازند. در بررسی‌های اولیه و اجمالی اولین چیزی که به ذهن ایشان خطور می‌کند اهل کتاب است و پس از آن فرهنگ عرب جاهلی و در برخی موارد ایران به‌عنوان نزدیک‌ترین همسایه اعراب. گاه اینان صحبت از بی‌طلاعی آن حضرت از منابع و متون اهل کتاب به میان می‌آورند و گاه با فراموش کردن ادعای پیشین، اسلام و پیامبر (ص) را کاملاً متأثر از اهل کتاب به‌خصوص یهود و یهودیان می‌خوانند:

آرمسترانگ

بی‌طلاعی

«(حضرت) محمد (ص) دربارهٔ یهودیت و مسیحیت دانش بسیار کمی داشت.»

(ص ۶۵) فرقی میان یهود و مسیحیت قایل نبود و آنها را یکی می‌دانست و در مدینه بود که فهمید چقدر این دو دین با هم اختلاف دارند! و برای جبران مخالفت یهودیان که احتمالاً بزرگ‌ترین شکست عقیدتی (حضرت) محمد (ص) در طول زندگی ایشان بود، با کسب اطلاعات از برخی یهودیان به سؤالات بقیه پاسخ می‌داد.» (ص ۲۱۳)

تأثیرپذیری

«مسلمانان، شب‌زنده‌داری را از راهب‌های مسیحی در بیابان‌های سوریه یاد گرفته بودند.» (ص ۱۳۲)

«او به‌طور مشخص فلسفه و روش پیامبران عبری را دنبال نمود که با محیط و فرهنگ عربستان و خاورمیانه سازگاری بهتری داشت. جای تعجب نیست که بیشترین جمعیت مسلمانان را در سوریه، بین النهرین، ایران و شمال آفریقا ببینیم ... .» (ص ۱۱۱)

«در دوران سخت (شعب ابی طالب)، دانش عمومی دربارهٔ کتب یهودیان در حال بسط و توسعه بوده است. قرآن نیز شروع به بیان داستان‌های پیامبران قدیم می‌نماید تا بدین وسیله مسلمانان را که از شنیدن این داستان‌ها از دیگران به هیجان آمده بودند آرام سازد.» (ص۱۷۳)

«در مدینه (حضرت) محمد (ص) اطلاعات زیادی دربارهٔ ابراهیم کسب نمود. او برحسب اطلاعات تاریخی(؟!)متوجه شد که ابراهیم حتی پیش از عیسی و موسی زندگی می‌کرده است(!!)... .» (ص ۲۱۴)

بروکلمان

بی‌اطلاعی

«چون هنوز بین مذهب خود و مسیح فرق و اختلاف فاحشی قایل نبود اتباع خود را نزد نجاشی پادشاه حبشه که به عقیدهٔ وی نزدیک‌ترین نماینده و معرف مذهب مسیح بود، فرستاد.» (ص ۲۶)

تأثیرپذیری

«محمد از آغاز جوانی به مسایل مذهبی علاقه داشت. این در حالی بود که مردم عمیق و فطن که از جهل و بت پرستی این عهد تنفر داشتند پیدا شدند و به‌طوری که می‌گویند وی در مسافرت‌های خود با یهودیان و مسیحیان آشنا شد و شاید در مکه با مسیحیانی که اطلاعات زیادی از تورات و انجیل نداشتند مراوده و ارتباط داشت.» (ص ۲۲)

(پیامبر (ص)) اطلاعاتش دربارهٔ تورات و انجیل متفاوت بود و بسیاری از حکایات و امثله را که نقل نموده از تلمود اقتباس شده‌اند. وی اطلاعات و نظریاتی دربارهٔ دین مسیح داشته که از آن طریق عیسی را شناخته و حکایت اصحاب کهف و ذوالقرنین و مطالبی دیگر از آن جمله است. ضمناً بعضی از افسانه‌های عرب مانند اضمحلال قوم ثمود را بیان کرده و داستان صالح پیغمبر را برای پیشرفت هدف و تأیید نظر خویش بر آنها افزوده است.

«به مسلمانان که در مکه بودند و تاکنون فقط روزی دو مرتبه نماز می‌خواندند دستور داد سه مرتبه نماز بخوانند که یکی از این نمازها به سبک یهودیان هنگام ظهر ادا می‌شد و چون حکومت دینی شهر مدینه با وی بود دستور داد که برای دعوت مسلمین به نماز ظهر(؟!) اذان گفته شود. این روش با عمل دو مذهب دیگری که خدای یکتا را می‌پرستیدند اختلاف و منافات داشت؛ زیرا در مشرق معابد یهود به وسیلهٔ شیپور و مسیحی‌ها به جای ناقوسی که الان می‌نوازند در آن ایام با قاشقک یا سنج پیروان خود را به عبادت و نماز فرا می‌خواندند. ولی پیامبر برخلاف ایشان برای دعوت مسلمانان به نماز، از آواز بشر استفاده کرد و به‌غم آنکه یهودیان شنبه‌ها نماز عمومی دارند وی جمعه را بدین عمل اختصاص داد و کار و اشتغالات دنیا را در بقیه روز(ها) آزاد گذارد (ص۳۳).

این بحث و گفتگو با یهودیان به زودی عواقب و نتایج عملی به بار آورد و پیامبر به جنبهٔ ملیت عربی مذهب خویش توسعه و شدت بیشتر داد و بدون آنکه روزهٔ عاشورا را که از یهودیان اقتباس کرد و عملی مستحب محسوب می‌شد، متوقف کند،

روزهٔ رمضان را که نهمین ماه سال قمری است و اینک نیز معمول است، واجب و مقرر کرد. اگر یهودی‌ها در روزه چهل روزه خود فقط از خوردن گوشت پرهیز می‌کنند، وی به پیروانش دستور داد که در تمام روزهای این ماه از خوردن و آشامیدن احتراز کنند، ولی بعد از غروب آفتاب هرچه می‌خواهند بخورند و بیاشامند (ص۳۳).

مجموع الفاظ و حرکات را رکعت می‌نامند که در هر نماز احتمالاً دو دفعه تکرار می‌شود. پیغمبر در مکه روزی دو دفعه نماز می‌خواند، ولی در مدینه به تقلید یهودی‌ها آن را سه دفعه کرد و تغییر بعدی که عدهٔ نماز را در شبانه‌روز پنج دفعه کرد از ایران اقتباس شد؛ بدین ترتیب که یک نماز قبل از طلوع آفتاب خوانده می‌ود و یکی ظهر و سومی بعد از ظهر، چهارمی غروب و آخری قبل از خوابیدن، ساعات نماز توسط مؤذن از فراز مناره‌ها اعلام می‌گردد.» (ص ۵۸)

تحقیر

به زودی بین پیامبر و علمای یهود بحث و گفتگوهای زیادی درگرفت، چه ایشان پیش خود تصور می‌کردند که در این محیط و اجتماع محدود و محصور هر قدر اطلاعات و معلوماتشان کم و بی‌مقدار باشد در علوم نظری و عملی بر این پیامبر امّی برتری و رجحان دارند. از آنجا که بین مضامین سوره‌هایی که در مکه نازل شده بود و مندرجات تورات اختلافاتی وجود داشت، آنها حاضر نبودند آن را نادیده بگیرند و آنچه به کنایه و گوشه در این باره می‌گفتند در ایمان و عقیدهٔ راسخی که وی به‌صورت وحی نازل می‌شد داشت، تأثیر نمی‌کرد. او از اختلاف‌گویی‌هایی که یهودی‌ها به وی نسبت می‌دادند چنین نتیجه می‌گرفت که روحانیون و پیشوایان یهود از راه راست منحرف شده و گفته‌های خداوند را که وی به حقیقت آنها اطلاع و وقوف کامل دارد تغییر داده و تحریف کرده‌اند.»

شیمل

وی تأثیرپذیری حضرت را از اهل کتاب منتفی می‌داند به‌خصوص که آنها اساساً خود

دچار تحریف‌ها و بدعت‌ها بودند:

«چند آبادی یهودی‌نشین نیز در شبه جزیره عربستان وجود داشت؛ چنین نبود که همهٔ آنها پای‌بند به آیین کهن اصل دین یهود باشند، بل تمایلات «بدعت‌آمیز» نیک نمایان بود.»

وی در ادامه متذکر آشنایی اعراب و نه رسول خدا (ص) با اهل کتاب می‌شود:

«نفوذ مسیحیت بسیار شدت داشت؛ زیرا در نواحی مجاور این شبه جزیره (سوریه، بین النهرین و مصر)، در بسیاری از جاها، مسیحیان وفادار به فرقه‌های گوناگون مسیحیت سکونت داشتند به نحوی که اعراب، کمابیش به‌طور خصوصی با منوفیزیت، نسطوری و دیگر فرقه‌های مسیحی آشنایی پیدا کردند. چنین به نظر می‌آید که برخی از اعراب جویای معنویات در جستجوی دینی بودند ناب و ارضاکننده‌تر از آنکه عموم آنان پیروش بودند. قرآن آنان را «حنفا» (مفرد. «حنیف») می‌خواند و محمد (ص) از طریق «ورقه بن نوفل»، خویشاوند خدیجه آنان را می‌شناخت. در قرآن «حنفا» به‌صورت نمایندگان دین پاک ابراهیم، پیش از انشعاب آنان ادیان مختلفی چون یهودیت و مسیحیت، ظاهر می‌شوند و شاید هم عضو گروه‌های یهودی ـ مسیحی بوده‌اند (صص ۱۴ و ۱۵).

وات

بی‌اطلاعی و رد تأثیرپذیری

«از آثار انبیای صاحب کتاب عهد عتیق و از تعلیمات عهد جدید چیزی در قرآن وجود ندارد؛ زیرا این عقاید با جامعه‌ای که خود دارای چندین قرن تاریخ بود مناسبت نداشت (ص ۷۰).

بررسی این مطلب که اگر یهودیان در عوض مخالفت با محمد (ص) با او کنار می‌آمدند، نتیجه چه می‌شد مشکل و در عین حال جالب است. در بعضی از موارد می‌توانستند شرایط بهتری به دست آورند و حتی در دین خود آزاد باشند و بر این اساس ممکن بود در امپراتوری عرب و اسلام سهمی داشته باشند. اگر چنین می‌شد

وضع دنیا اینک صورت دیگری داشت. در ماه‌های اول اقامت محمد (ص) در مدینه بذر این فاجعه کاشته شد و یهود اقبال و فرصت بزرگی را از دست دادند.

علت اساسی جنگ بین محمد (ص) و یهود، تضاد افکار و عقاید آنها بود. در ضمن عوامل مالی نیز از هر دو طرف وجود داشت. محمد (ص) بی شک از دارایی یهود اطلاع داشته و می‌دانسته است که تصرف این دارایی چه فواید و مزایایی برای او در بر خواهد داشت. دور از حقیقت است اگر گفته شود که محرک محمد (ص) قسمتی، بهبود بخشیدن به وضع مالی نبوده است. این موضوع در تعیین تاریخ حمله‌های او بر یهودیان نیز اثر فراوان داشته است. از آن طرف یهودیان نیز امیدوار بوده‌اند که شاید با وساطت و یاری «عبدالله بن أبی» برتری سیاسی خود را به دست آورند، ولی فروغ این امید با پیشرفت سریع محمد (ص) خاموش گردیده است. کسانی که عقیده دارند محرک بشر تنها عوامل مالی است. با نکاتی که ذکر شد به علل تصادم یهودیان و مسلمانان به خوبی پی می‌برند، ولی این نکته از نقطه‌نظری که نویسنده دارد بیگانه و بعید است. هرچند گفته‌ام که عوامل مادی موقعیتی ایجاد کرد که موجب به‌وجود آمدن اسلام گردید اما در ضمن گفته‌ام که نارضایی اجتماعی که معلول این وضع است موجب نهضت اجتماعی نمی‌گردد مگر آنکه افکاری در آن مرکوز و مؤکد شود. لذا با وجود این تأکید که عوامل مادی موجب تولید اسلام گردیده است اختلاف بین یهودیان و محمد (ص) تنها بر سر امور مالی نبوده، بلکه بر اصل افکار با هم تباین داشته‌اند و اجازه می‌خواهد به این موضوع با دید وسیع‌تری نگریسته شود.» (صص ۲۴۰ و ۲۴۱)

تأثیرپذیری

«در آغاز گمان می‌برد که آن موجود باشکوه خداست، بعدها شاید معتقد شده است که آن موجود عالی فرشته‌ای است که روح نام دارد و سرانجام آن را جبرئیل دانست. تغییر این تعبیر احتمال دارد در نتیجه تعلیمات یهودیان باشد که عقیده دارند خدا نامریی است.» (ص۱۸)

هر چند ظاهراً یهودیان مدینه علم و اطلاع چندانی دربارهٔ دین و کتاب‌های

دینی مردم مدینه نداشتند، ولی می‌توانستند درک کنند کـه ادعـای محمـد (ص) بـا معتقدات یهود منافات دارد و در این موضوع همه موافقت داشتند. یهودیـان چـون متحد قبایل عرب به شمار می‌رفتند از یک جهت جزء جامعه یا امت جدیـد مدینـه محسوب می‌شدند و احتمال دارد که بین بعضی از آنان و محمد (ص) پیمانی بسته شده بوده است. اما انتظار محمد بیش از این بـود و بیشـتر وقـت خـود را پـس از هجرت صرف کسب معلوماتی از یهودیان در باب پیغمبری خود کرده است.

محمد از همان ابتدای کار می‌دانست آیاتی که برای او نازل می‌شود شباهت بـه تعلیمات یهود و مسیحیت دارد و شاید ادعای او بر پیـامبری نیـز براسـاس همـین شباهت پیام‌های او با پیامبران سابق بوده است. از قرار معلوم پس از مهاجرت بـود که محمد (ص) درصدد آن برآمد که اساس دین خود را بیشتر براساس دین یهـود پی‌ریزی کند و چنان‌که گفته شده است پیش از مهـاجرت از مکـه، درصـدد بـوده است که مانند یهودیان، اورشلیم را قبله قرار دهد و ظاهراً روزهٔ عاشورا که روز «مسح» یهودیان است توسط مسلمانان مدینه حفظ می‌شده است و روز جمعه که روز پرستش یا نماز جماعت است و اختصاص به مسلمانان دارد با روز شنبه بی‌ارتباط نیست، چه در این روز بود که یهود خود را برای نماز «سبت» آماده می‌کردند.

قبول و وارد کردن بعضی از رسوم و آداب یهود سبب جلب توجـه و دوسـتی آنان نشد. محمد علاقهٔ بسیار داشت که از طرف یهودیان شناخته شود؛ زیرا می‌دانست که بی یاری و حمایت آنان، ساختمان افکاری که می‌خواست دین خود را بـر روی آنها استوار سازد در حال فروریختن است، حتی حاضر بوده است به آنان اجازه دهد که بعضی از اصول پرستش خود را حفظ کنند، اما بدان شرط که او را مانند یکی از انبیای خود بشناسند. ولی یهودیان درصدد مخالفت برآمدند و از دانش خود کـه در عهد عتیق است برای انتقاد از این ادعای او که مـی‌گفـت «قـرآن کـلام خداسـت» استفاده کردند. در یک محیط سواد و معرفت، برای آنان بسیار آسان بود، کـه ثابـت کنند که قرآن در بعضی از مسایل با عهد عتیق تفاوت دارد و غلـط اسـت و نتیجـه بگیرند که قرآن کلام خدا نیست و محمد (ص) نیز پیامبر او نمی‌باشد، به این علت

مهم بود که محمد (ص) در ماه‌های اول مبارزه این مسأله را یکی از کارهای عمـدهٔ خود قرار داده بود.» (صص ۱۲۴ و ۱۲۵)

ولهاوزن

وی نیز مانند دیگر مستشرقان اسلام را متأثر از اهل کتاب دانسته و یثـرب را در معـرض تأثیر فرهنگ یونانی(رومی ـ نصرانی) آرامی خوانده است (ص ۵).

آیات شیطانی

موضوع آیات شیطانی که در برخی منابع اسـلامی نقـل شـده و بسـیاری از مسـلمانان و به‌خصوص شیعیان بنا به دلایل متعدد آن را از جمله اسرائیلیات و داسـتان‌هـای سـاختگی و غیرواقعی می‌دانند مستمسک بسیاری از غربیان و در رأس همهٔ آن «رشدی» مرتـد قرارگرفـت. اغلب مستشرقان مورد مطالعهٔ ما نیز آن را قبول داشته و بهره‌هایی را که می‌خواسته‌اند از ایـن افسانه برده‌اند.

آرمسترانگ

وی در ابتدا گزارش‌های متفاوت آن را با بیان ضعف در اسناد و مـورد توجـه مسـلمانان نبودن این گزارش‌ها آورده و سپس متذکر این مطلب شده که حتی اگر ما این گـزارش‌هـا را قبول کنیم خدشه‌ای به منزلت پیامبر (ص) وارد نمی‌سازد؛ زیرا وحی انبیا در حال تکامل بوده است و ایشان هم مانند دیگر انبیا چنین سیری داشته‌ند (ص۱۴۷ به بعد).

هرچند این دیدگاه مقبول مسلمانان نیست، ولی در مقام جدل قابل استفاده است و می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. اما در ادامه باز دست به تأویل عجیبی زده و شیطان را برابـر بـا نفـس آدمی می‌خواند ۱۵۴) و به‌طور کامل از شیطان برون غافل می‌شود.

بروکلمان

او نیز می‌نویسد:

«چنین به نظر می‌رسد که محمد (ص) در سال‌های آغازین بعثت خویش به خدایان سه‌گانه کعبهٔ که هموطنانش آنها را دختران خدا می‌دانستند اعتقاد داشته است. او در یکی از آیات وحی شده به وی «تِلْکَ الْغَرانیقُ العُلی وَ اِنَّ شَفاعَتُهُنّ لَتُرجی» اشاره کرده است. اما پس از تقویت اندیشه و فکر توحیدی به این نتیجه رسید که غیر از ملایکه موجودی را نباید به‌عنوان شفیع نزد خدا بداند و سوره ۵۳ قرآن، انکار آن عقیدهٔ پیشین است؛ لذا چاره‌ای نبود جز آنکه موضع اول را از اغوائات شیطان شمرد.» (صص ۳۴ و ۳۵)

شیمل

وی با سست و مورد مناقشه خواندن روایت غرانیق و آیات شیطانی به‌غم بیان تفصیلی ماجرا، آن را رد می‌کند (ص ۱۰۶).

وات

دیدگاه او مستمسک نویسندهٔ کتاب آیات شیطانی بوده و رشدی تحت تأثیر آثار وات، کتاب گستاخانه خود را به رشته تحریر در آورده است. وات افسانهٔ غرانیق و آیات شیطانی را به‌طور کامل قبول کرده است:

«یکتاپرستی در نظر مردم مکه مبهم بود و به آن به نظر مخالف کامل شرک نگاه نمی‌کردند و این موضوع در داستان آیات شیطانی تصریح شده است. محمد (ص) که در اثر مخالفت اهالی مکه خسته و فرسوده شده بود در انتظار وحی‌ای بود که اشکالات روسای مکه را برطرف سازد. در این حال وحی آمد که از دو یا سه آیه تجاوز نمی‌کرد و اجازهٔ میانجی‌گری به بعضی از خدایان اطراف مکه می‌داد. پس دریافت که این آیات از جانب خدا به او وحی نمی‌شود، بلکه وسوسه‌های شیطانی است. نخست می‌خواست آنها را بپذیرد و این نشان می‌دهد که وی در این مرحله از یکتاپرستی از ادای احترام و دعا نسبت به بعضی از موجودات فوق طبیعت که آنها را نوعی فرشته می‌دانستند، امتناع نداشته است (ص ۳۳).

نسخ آیات شیطانی نشان می‌دهد که آیین سه زیارتگاه دیگر از آن پس رسمیت ندارد و مخالفت شدید با محمد (ص) از همین جا آغاز گردید و سر دسته مخالفـان، تجار ثروتمندی بودند که املاکی در طائف داشتند و بی‌شک بی‌توجهی به زیارتگاه‌هـا و خدای آن موجب از دست رفتن تجارت می‌شد. بعدها تجار ثروتمند دیگر نیز به آنان پیوستند؛ زیرا بهانهٔ خوبی به دست آورده بودند که می‌توانستند به محمد (ص) حمله کنند. احتمال دارد که تغییر اوضاع نیز موجب به هم خوردن امنیت شـده اسـت و ناامنی سبب گردیده که تجار متوجه دین قدیم بشوند؛ در صورتی که تا زمانی که به موقعیت آنان لطمه‌ای وارد نیامده بود توجه چندانی به آن دین نداشتند.

ظاهراً این موضوع برای محمد (ص) نیز بهانهٔ خوبی بوده اسـت تـا جنـگ بـا تجار را آغاز کند و احتمال دارد که با گذشت زمان از نظریـهٔ یهودیـان و مسـیحیان نیز نسبت به بت‌ها اطلاعات بیشتری کسب کرده و متوجه شده اسـت کـه اگـر بـر ضد بت‌پرستی برنخیزد با آنها یکسان خواهد بود. آیاتی که در بالا ذکر شـد اسـاس دین او را نشان می‌دهد و تفاوت آن را با بت‌پرسـتی و شـرک مشـخص مـی‌دارد.» (صص ۸۳ ـ ۷۶)

ولهاوزن

مطلبی از وی یافت نشد.

معراج پیامبر (ص)

معراج یا سفر آسمانی رسول خدا (ص) با تن خاکی و زمینی به مانند بسـیاری دیگـر از کرامات و معجزات ایشان مورد انکار مستشرقان قرارگرفته است:

آرمسترانگ

آرمسترانگ در نقل آمیخته به تحلیل و توضیحات مفصل دربارهٔ معراج، تمام تلاش خود را برای مادی و نه روحانی بودن این سفر به‌کار می‌برد و در مقـام مقایسـه مـواردی را نقـل می‌کند که به تمام معنا این واقعهٔ منحصر به فرد و امتیاز شخصی نبی اکرم(ص) را برای خواننده

به نازل‌ترین حد نمایش دهد و بینندهٔ این مطالب حالات و مقامات حضرت را برای هر مرتاض و صوفی و راهبی ممکن بداند (صص ۱۹۱ ـ ۱۸۵).

او گستاخی در این مقایسه‌ها را تا آنجا پیش می‌برد که معراج را شبیه تجربهٔ جادوگران می‌خواند (ص ۱۹۰).

وی این تجربه را به نقل از «ژوزف کامپبل» چنین توضیح می‌دهد:

«یک جادوگر در اوایل جوانی خود تجربه‌ای بسیار شیرین از مشاهدهٔ درونی خود پیدا می‌کند. در حقیقت نوعی روان‌پریشی، تمامی هوش خفتهٔ او را بیدار کرده و او را به درون خود می‌کشد. قبایل بدوی آفریقا و آمازون هنوز هم با رقص‌های طولانی به این نوع تجربیات و حالات روانی دست می‌یابند... .» (ص ۱۹۰)

وی مقایسه با «پرپتوا» و دیگران را پیش از این بیان کرده بود، ولی هیچ‌کدام به این حد بی پرده و گستاخانه نیست. آرمسترانگ در صفحهٔ ۱۹۱ و انتهای ماجرای معراج، می‌نویسد:

معراج (حضرت) محمد (ص) در حقیقت به او فهماند که ارزش او بیش از یک آگاه‌کنندهٔ عادی است، ولی او هنوز به دنبال یک حامی زمینی بود(!)

بروکلمان

«به‌طوری‌که از اخبار و احادیث استنباط می‌شود در این اوقات جامعهٔ اصلی اسلام در مکه با بحران جدیدی مواجه شده بود؛ زیرا اظهارات محمد راجع به معراج، یعنی سفر معجزه‌آسایی که به همراه جبرئیل ابتدا به بیت‌المقدس و سپس به آسمان نمود باعث سستی ایمان و شک عده‌ای از پیروانش گردید و فقط ابوبکر که ایمانی راسخ داشت توانست آنها را از شک و شبهه درآورد.» (ص ۳۰)

وی در ادامه با استدلال عجیبی درصدد است بر ادعای خود مبنی بر وام‌داری اسلام از ادیان پیش از خود اصرار می‌ورزد:

«گویا معراج پیامبر... متعلق به اوایل دوران رسالت وی بوده است؛ زیرا این‌گونه مطالب در میان ملل و مذاهب دیگر نیز دیده می‌شود.»

شیمل

وی فصل نهم اثر خویش را به این موضوع اختصاص داده است که البته به‌سان دیگر فصول با رویکردی سنی ـ صوفی‌گرایانه به رشتهٔ تحریر درآمده است. بر همین اساس، گاه تعابیر عجیب و غیر قابل قبولی نقل شده که از آن جمله است:

«در اینجا اسماعیل نام محمد (ص) را سؤال می‌کند و می‌پرسد که پیامبر بر حق است یا نه؟ و چون پاسخ پسندیده می‌شنود اجازت می‌دهد که محمد (ص) بر آسمان‌ها بگذرد... .» (ص ۲۷۹)

«... بنابر حدیثی که مکرر نقل شده است، آنگاه خداوند به پیامبر امر کرد تا گزاردن ۵۰ بار نماز در هر روز را بین امت خود معمول گرداند. در هنگام فرود آمدن به زمین، موسی زبان به مخالفتش می‌گشاید و می‌گوید که امتت هرگز قادر نخواهد بود آن همه نماز بگزارد و باید نزد خداوند بازگردی و تقاضا کنی که این تعداد کاهش یابد. خداوند تعالی، پس از چند بار خواهش مکرر، سرانجام تعداد نمازهای واجب را به پنج بار در روز کاهش می‌دهد.» (ص ۲۸۰)

به‌عبارت دیگر، هر مسلمانی باید خود را مدیون پیامبر یهود بداند والّا باید در طول شبانه روز ۵۰ مرتبه و نه ۵۰ رکعت نماز بگزارد؛ یعنی تقریباً هر نیم ساعت حداقل دو رکعت نماز!

در این فصل دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است. از جمله: جسمانی یا روحانی بودن معاد و نیز بحث امکان رؤیت خداوند با چشم سر یا چشم دل (در منابع کلامی، عرفانی، ادبی)؛ سیر معراجیه‌نگاری در جهان اسلام با استفاده از مفاهیم مرتبط با این موضوع در اشعار عامیانه و حرفه‌ای و استعاره‌پردازی‌ها بیان شده است:

«البته مسلمان دینداری که از دست‌آوردها و موفقیت‌های فنی امروز آگاه است، از زاویه‌ای دیگر به سیر آسمانی می‌نگرد. در سال ۱۹۷۸ در دانشگاه پیشاور شنیدم که یکی از علمای بزرگ الهیات چنین نتیجه‌گیری کرد که فرود آمدن انسان بر کرهٔ ماه، دلیلی است روشن بر حقیقت سیر آسمانی پیامبر (ص).» (ص ۳۰۴)

این فصل با بیان دیدگاه مسلمانان درباره مرگ به‌طور عجیبی پایان می‌یابد.

ولهاوزن

از وی مطلبی در این رابطه یافت نشد.

معجزات و کرامات رسول خدا (ص)

یکی از راه‌های اثبات نبوت در طول تاریخ ارایهٔ معجزات و کرامات و خارق عاداتی بوده که دیگران از انجام آن عاجز بوده‌اند. بدیهی است مستشرقانی که اساساً حضرت محمد (ص) را پیامبر و فرستادهٔ خدا ندانند بر تمام این موارد دست رد بزنند:

آرمسترانگ

به‌رغم احترامی که آرمسترانگ به حضرت محمد (ص) ابراز می‌دارد و منزلتی که گاه برای ایشان برمی‌شمرد، در لابه لای سطور نوشتار خود، چوب رد بر تمام کرامات و معجزات ایشان زده و آن را تنها و تنها به قرآن کریم محدود می‌کند، گویا که آن حضرت معجزه‌ای غیر از آن نداشته‌اند. وی گزارش صحبت کردن ایشان پیش از تولد با مادر را به راحتی افسانه و ساختهٔ آیندگان و ناشی از ارادت پیروان و صحابه به ایشان می‌داند (ص۹۲)؛

او برای نفی معجزات آن حضرت، ماجرای خورده شدن عهدنامهٔ مشرکان توسط موریانه که منجر به ماجرای شعب شد و خبر دادن آن حضرت از این ماجرا را کتمان کرده و صرفاً به این اکتفا کرده که کرم‌ها(و نه موریانه‌ها) همهٔ پوست را خورده‌اند و تنها «بسم الله» باقی مانده بود (ص۱۷۶).

بروکلمان

او در موارد مختلف متذکر هیچ یک از معجزات و کرامات رسول خدا (ص) نشده و از بیان آن طفره رفته است (برای نمونه ر.ک: صص ۲۷ و ۲۸).

از نظر او این گزارش‌ها حتی ارزش نقد و تحلیل نیز نداشته است.

شیمل

وی به‌رغم ارادتی که به رسول خدا (ص) داشته، منکر عموم معجزات و کرامات ایشان

است و آنها را ساختهٔ افسانه‌سرایان و داستان‌سازان اقوام و ملل مختلف می‌داند:

«باید همیشه به یاد داشته باشیم که محمد (ص) هرگز دعوی آن نکرد که دارای خصایص فوق بشری است. بشری بود که بر او وحی می‌رسید (سورهٔ فصّلت: آیهٔ ۶) و نمی‌خواست که جز این باشد و چون مکیان با او به چالش می‌آمدند که معجزه‌ای بیاور، می‌گفت که تنها معجزه در زندگی او آن است که وحی را به زبان فصیح دریافت کرده و آن را به‌صورت این قرآن تقلید ناپذیر بر همگان آشکار گردانیده است.» (ص ۳۶)

در همین زمینه شیمل برخی کرامات مانند سایه نداشتن آن حضرت را ناشی از اغراق‌های متأثر از منابع شعر عامیانهٔ پشتو می‌خواند (ص ۵۹).

فصل چهارم کتاب با عنوان قصه‌ها و معجزات به رشتهٔ تحریر درآمده است. همان‌طورکه از عنوان این فصل پیداست مؤلف معجزات و داستان‌ها را در یک مرتبه می‌داند و به صراحت در سطور اولیهٔ فصل نیز به این مطلب تصریح می‌کند که این معجزات ساختهٔ قصاصون (داستان‌پردازان صدر اسلام) و پس از آنان مفسران است. با این سرآغاز وی در این فصل به مصادیقی از معجزات که ظاهراً چندان به نظر او واقعی نمی‌رسد، پرداخته است. وی به هنگام بیان مصادیق، چندان متعرض صحت روایت‌ها نشده و به صرف گزارش باورها و عقاید مسلمانان اکتفا نموده و با توجه به عبارات فوق می‌توان دیدگاه نه چندان مثبت او را دربارهٔ این داستان‌های به تعبیر خود او عوامانه یافت. مواردی که در این فصل ذکر شده عبارتند از: شقّ صدر(شیعیان آن را مردود می‌دانند)، شقّ القمر(آن را قرآنی نیز برمی‌شمرد، ص۱۲۶)، دمیدن روح در مرده، نماز استسقا، برکت در شیر گوسفند، برکت به غذای طبخ شده، علم به سمّی بودن غذا در خیبر(که این موارد همه به سبب لذت خوردن برای اعراب و توجه آنان به این مقوله ساخته شده)، احترام حیوانات به ایشان و نالهٔ ستون حنانه.

وات

همان‌طورکه دیدیم او، حداکثر رسول خدا (ص) را یک نابغه می‌داند و تمام گفتارها و

رفتارهای ایشان را در این فضا قبول و تحلیل می‌کند.

ولهاوزن

وی در اثر خویش چندان متعرض این مطلب نشده است.

حکومت نبوی

از جمله اختصاصات و امتیازات رسول خدا (ص) در میان انبیا، برپایی حکومتی است که: اولاً به حداقل عِدّه و عُدّه به ثبات رسید و ثانیاً به نحوی اداره شد که در طول قرن‌ها می‌توانست الگوی حکومت‌های دیگر قرار گیرد. از همین‌رو مانند دیگر اقدامات شاخص نبی اکرم(ص) باید توقع برخوردی سرد و منکرانه را از مستشرقان داشته باشیم:

آرمسترانگ

وی تأسیس حکومت را نوعی استفاده رسول خدا (ص) از فرصت فراهم آمده می‌داند و در جای جای اثر خود تأکید می‌کند ایشان از ابتدا برنامه‌ای برای این موضوع نداشته است:

> *«آنچه مسلم است هدف محمد از روز اول تشکیل یک حکومت دینی نبود. (ص ۲۰۷) در سال ۶۱۲ میلادی (حضرت) محمد (ص)، در آغاز مأموریت خود نظری بسیار ملایم و مداراگرایانه داشت. او مسیح و نجات‌دهنده نبود، هیچ مأموریت جهانی نداشت، حتی در این تاریخ فکر نمی‌کرد که تبلیغ خود را به سایر اعراب جزیره برساند. او باید فقط این پیام را به‌عنوان آخرین پیامبر در سلسلهٔ پیامبران به مردم مکه و محیط اطراف آن ابلاغ نماید. او در پی سازماندهی سیاسی نبود. او فقط یک بشارت‌دهنده (نذیر) بود.» (صص ۱۲۰ و ۱۵۰)*

از نظر آرمسترانگ، ایشان اساساً معنای حکومت را نمی‌دانست (ص ۵۰).

> *«در ابتدای کار، او اصرار داشت که مانند پیامبران عبری فقط قصد تبلیغ و دعوت به خدای واحد را داشته و هیچ قصدی برای برنامه‌ریزی سیاسی ندارد. ولی حوادث*

او را طوری به جلو راند که در مدینه مجبور به‌نوعی جبهه‌گیری سیاسی گردید. شاید او قانع شده بود که برای جلوگیری از پراکندگی و جنگ‌های قبیله‌ای ایجاد یک جامعهٔ جدید نیز ضروری به نظر می‌رسد (ص۲۲۲).

آن حضرت سیستم اخلاقی درست و برنامه‌ریزی شده‌ای نداشت (ص ۲۳۱) و رهبر نظامی امت نبود و نمی‌توانست به خود اجازه دهد بدون مشورت با سایر رؤسا تصمیم بگیرد.» (ص۲۳۳)

بروکلمان

وی به‌طور اصولی به حکومت رسول خدا (ص) نپرداخته و تنها در چند مورد با تحریف تاریخ یا تحلیل تخیلی، سیمایی تجملاتی و تشریفاتی از آن به خواننده خود ارایه می‌کند:

«بعدها پیامبر در وسط حیاط(منزلش) برای پذیرایی چادری زد که با پارچه‌ها و فرش‌های قیمتی تزیین شده بود و سفرایی که از طرف قبایل برای تسلیم و اظهار می‌آمدند در اینجا پذیرایی می‌شدند و تا وقتی پیامبر زنده بود مسلمانان در این حیاط نماز می‌خواندند (ص ۳۱).

حامیان اصلی پیامبر در وطن جدید وی مسلمانانی بودند که از مکه مهاجرت نموده بودند و آنان را مهاجرین می‌خواندند. از این عده آنها که ثروت و تمولی داشتند در محلات مختلف شهر برای خود خانه و مسکن تهیه کردند و بقیه که اکثریت را تشکیل داده و وسیله و منزلی نداشتند در جوار پیامبر ماندند و شب‌ها در صفه یعنی محل سرپوشیده که در وی بود، می‌خوابیدند و در حقیقت نگهبان و گارد مخصوص وی بودند و در نظر همشهری‌های جدیدش وسیله تشخص و جلال محسوب می‌شدند(!)» (ص ۳۲)

شیمل

با توجه به رویکرد سنی ـ صوفی‌گرایانهٔ مؤلف، وی در اثر خود به‌طور جدی متعرض این مطلب نشده است.

وات

از نظر او رسول خدا (ص) نابغه‌ای بود که بنا بر تشخیص خود تنها راه حـل مشـکل شـبه جزیره را حکومتی پیامبرانه و یا متحد با حبشیان می‌دید. ایشان در فرصـت بـه دسـت آمـدهٔ ناشی از طرد و سرخوردگی اجتماعی به این موضوعات می‌اندیشیده‌اند. از همه عجیب‌تـر ایـن است که او ادعا می‌کند آن حضرت هرگز فرمانروایی امت اسلامی را ننموده‌اند:

«هنوز احساس می‌کرده از نبوغ وی چنانکه باید استفاده نشـده اسـت. او دارای استعداد فوق‌العاده‌ای بود که می‌توانست بزرگ‌ترین کارهای مکه را اداره کند، ولـی تجار مکه او را به جمع خود راه نمی‌دادند. لذا نارضایی خود وی او را به جنبه‌های ناراضی‌کنندهٔ زندگی در مکه متوجه ساخت و در همین سـال‌هـای گوشـه‌گیـری و اختفا بوده است که درباره این‌گونه مسایل مطالعه می‌کرده و آنچه را در مغـز خـود می‌پرورانیده بعدها آشکار ساخته است (ص ۱۵).

آیا می‌توان گفت که محمد نقشه دیگری داشته و این اشخاص را برای اجـرای این نقشه به آنجا فرستاده است؟ آیا انتظار مساعدت‌های نظامی از آنجا داشته است تا بتواند به وسیلهٔ آن نظارت بر مکه را در دست گیرد؟ حبشی‌ها همیشه در انتظار فرصتی بودند که بتوانند مستعمرهٔ از دست رفته را در عربستان دوباره به دست آورند و متحدان آنها یعنی دولت بیزانس نیز که سخت از ایرانیان شکست خورده بود، میـل داشـت که دولت ایران در جبههٔ دیگری سرگرم شود یا شاید محمد (ص) می‌خواسـته اسـت حبشه را مرکز حمله به تجارت مکه قرار دهد، چنانکه بعدها مدینه را مرکـز چنـین اقدامی قرار داد. آیا احتمال آن هست که او می‌خواسته است جادهٔ تجارتی دیگـر از جنوب به امپراتوری روم ایجاد کند که از دسترس سیاست مکه بیرون باشد و انحصار تجارت تجار مکه را بشکند؟(ص ۸۷)

وی (عثمان بن مظعون) بعدها درصدد برآمد که اصول ریاضـت را وارد اسـلام کند، ولی مورد قبول و تصویب محمد (ص) قرار نگرفـت؛ زیـرا وی بـا هـوش و ذکاوتی که داشت پی برده بود که سیاست و راه و رسمی که از جانب کسانی نظیر ابوبکر پیشنهاد شود مورد قبول واقع نخواهد شد؛ زیرا ابوبکر در آن موقع نفوذی نداشـت.

عدهٔ دیگری نیز بودند که به دلایل مختلف مخالف هر سیاستی بودند که محمد (ص) به پیشنهاد ابوبکر قبول کرده باشد. این سیاست‌ها چه بوده است نمی‌دانیم، شاید علت مهاجرت بعضی از مهاجران آن بوده است که با بعضی از نظریات محمد (ص) از قبیل دخالت بی‌اندازه در سیاست و مانند آن که ایجاد مخالفت می‌کرده است، موافق نبوده‌اند (صص ۸۴ و ۸۸).

(در مدینه) محمد (ص) به هیچ عنوان فرمانروایی این امت را نداشته است. مهاجران حکم قبیله‌ای را داشتند و محمد (ص) رئیس آنان به شمار می‌رفت، ولی هشت قبیله دیگر نیز بودند که هریک رئیس جداگانه داشتند (ص ۱۲۰).

تجزیه و تحلیل که از دلایل محمد (ص) درتوسعهٔ دولت جدید خود به جانب شمال شد، نباید تصور کرد که خود به‌طور تحلیلی فکر می‌کرده است. طرز فکر او بهتر است به الهام تعریف شود (اگر موادی باشد که ما را قادر به چنین تعریفی بکند). جنبه دینی همواره در افکار او مقام اول را داشته است و انگیزه‌ای که او را پیش می‌برده است شوق و علاقه او به انجام دادن فرمان خدا و گسترش دین اسلام بوده است. اما نمی‌توان گفت که افکار او (مانند غزوه) و سیاست‌هایی که آغاز کرد برای ۲۰ سال بعد از رحلتش نیز کاملاً مناسب بوده است، هر چند این افکار در زمینه دین دور می‌زد. او به حقایق سیاسی نیز آشنایی کامل داشته است و اگر شخصاً نتوانسته است این حقایق را تجزیه و تحلیل کند قدرت آن را داشته است که جواب آنها را بدهد و همیشه می‌کوشیده است که اطلاعات سیاسی را لااقل با دو پیرو خود ابوبکر و عمر در میان گذارد.» (ص ۲۷۸)

ولهاوزن

ولهاوزن اولین پیروان حضرت محمد (ص) را افرادی از دوستان، خویشان و موالی و نزدیکان ایشان می‌خواند که سرآغاز امر بوده است. ایشان با توجه به سابقهٔ عربی و روحیهٔ قبیله‌گرایی، از همان ابتدا بیش از افراد بر قبایل تأکید داشته و کل مکه را هدف گرفته بوده است (ص ۳).

اعراب به دنبال تأسیس دولتی اجمالی بودند که افراد در برابر آن سر تعظیم فرود آورند. این دولت نه نظامی خاص داشت و نه محدوده‌ای مشخص از همین رو باید آن را امت نامید (ص ۴).

مدیران امت همان رؤسای قبایل و عشیره‌ها بودند. روابط درونی قبایل را روابط و نسبت‌های خونی تعیین می‌نمود و تبلیغ پیامبر نیز بر همین اساس تعریف شده بود و این دین جدید قبیله را به مثابه روحی در تنی واحد می‌کرد (ص ۴) و ایشان به دنبال تحقق امتی عربی فراتر از جمعیت مکه شده بود (ص ۵).

ایمان ابوطالب و گزارش‌های مربوط به حضرت علی (ع)

ویژگی مشترک تمام مستشرقان دربارهٔ عنوان فوق این است که گزارش‌های مربوط به فضائل، کرامات و افتخارات حضرت علی (ع) و پدر بزرگوارشان را دچار حذف و کتمان، تحقیر یا تبدیل نموده‌اند و عموماً گزارشی که سند افتخاری برای تشیع به شمار آید در آثار ایشان یافت نمی‌شود. جز این عبارت از آرمسترانگ در پایان کتابش:

> *«به‌خصوص (حضرت) علی (ع) معتقد بود که اداره‌کنندهٔ حکومت باید از استبداد و خودکامگی به دور باشد.» (ص ۳۵۲)*

آرمسترانگ

وی دربارهٔ اسلام ابوطالب در چند جای کتاب تأکید دارد که ابوطالب تا آخر، مسلمان نشد و بر عقیدهٔ پدران خود نیز پافشاری می‌کرد(برای نمونه ر.ک: صص۱۴۴ و ۱۸۰).

وی حدیث غدیر و جریان خیبر را نیز نیاورده و نقل نکرده است. آرمسترانگ باز به هنگام نقل تاریخ وفات ابوطالب، با بیانی داستانی و نه چندان موقر بر اسلام نیاوردن او تا لحظهٔ مرگ تأکید می‌کند (ص ۱۴۴).

در جایی دیگر وی مدعی می‌شود که ایشان از پیامبر (ص) راضی نبود و تنها چون رئیس قریش بود نمی‌توانست از حمایت ایشان دست بردارد (ص ۱۵۸).

وی، ام سلمه، بانوی بزرگوار پیامبر (ص) را متهم به حسادت شدید نموده و مدعی می‌شود در کنار دو دستهٔ متموّلان و متوسطان همسران ایشان، ام سلمه دستهٔ سومی در میان زنان پیامبر (ص) به‌وجود آورد که با همراهی حضرت زهرا (س) و با توصیه رئیس بنی مخزوم به‌وجود آمد(!) و به اهل بیت مشهور شد و همین دسته‌بندی باعث به‌وجود آمدن فرقه‌های اسلامی پس از آن حضرت شد و علت شکل‌گیری جریان شیعه از همین ماجراست (صص ۲۶۴ و ۲۶۵).

او دربارهٔ شیعیان می‌نویسد:

«مسلمانان شیعه که با اسیران جنگی خود رفتارهای غیر انسانی می‌نمایند و حاضر به آزادی و بازگرداندن آنها به خانواده‌هایشان نیستند، در مسیر اهداف اولیهٔ اسلام حرکت نکرده و روح متعالی دستورات اسلامی را جریحه‌دار می‌نمایند.» (ص ۲۴۲)

بروکلمان

بروکلمان در ابتدا ترتیب تازه‌ای را برای اولین مسلمانان به شکل زیر ارایه کرده:

«نخستین کسانی که به محمد (ص) ایمان آوردند؛ پس از زن و دخترانش، عموزاده‌اش علی(ع) و بندهٔ آزادکرده‌اش زید و دو نفر از دوستانش ابوبکر و سعد بن ابی وقّاص بودند.» (ص ۲۵)

و در ادامه می‌گوید:

«ترتیب تقدم این امر معلوم نیست و بعدها بنابر اغراض و ملاحظات سیاسی تغییر و تبدیل یافته است.»

ماجرای افک و تهمت به یکی از همسران پیامبر (ص) که در قرآن کریم به اجمال بیان شده، تفصیل آن در منابع تاریخی و تفسیری به دو روایت شیعی و سنی آمده است. در یکی از این دو روایت که ضعیف‌تر از دیگری است، بهتان به عایشه زده می‌شود و امیرالمؤمنین (ع) از این بهتان حمایت کرده و با عایشه دشمنی می‌کند. مسلماً این روایت که به مذاق بروکلمان و بسیاری دیگر از مستشرقان خوشایند می‌آید و برای تحلیل و تشدید اختلاف مذهبی میان مسلمانان بدون نیاز به هیچ دلیل و سند دیگری مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ به‌خصوص که

می‌تواند توجیه منطقی برای تمام حوادث پس از پیامبر (ص) و اختلافات میان مسلمین باشد (ص ۳۹).

شیمل

«فاطمه (س) با پسرعموی پدر خود، علی (ع) ازدواج کرد و چندی پس از رحلت پیامبر (ص) دنیا را وداع گفت. در اندک زمانی، شخصیت افسانه‌ای این بانوی رنجدیده را به‌خصوص در آیین شیعه به زیور معجزات آراستند.» (ص۲۶)

وات

او باز در موضع بیان فضایل امیر مؤمنان علی (ع) از طرح حقیقت طفره رفته و مطلب را به‌گونه‌ای دیگر ارایه می‌کند بی‌آنکه متذکر ماجرای مربوط به آیات برائت شود:

«در مارس ۶۳۲ محمد (ص) شخصاً برای زیارت (حج) به مکه رفت و این نخستین بار بود که محمد (ص) رهبری حج را به عهده داشت؛ زیرا در سال پیش رهبری با ابوبکر بود. اینک زیارت جزء آیین اسلام شده بود و بت‌پرستان در آن حق حضور نداشتند. این زیارت به نام «حجهٔ الوداع» معروف است که در آن محمد (ص) اصول تشریفات را معین ساخت هر چند بعدها در بین فقها دربارهٔ جزئیات آن اختلاف پیدا شده است. برای مسلمانان تقریباً آسان‌تر بود که آیین شرک را انجام دهند و معنی و رنگ تازه‌ای برای آن پیدا کنند و این موضوع مخصوصاً در مورد زیارت صادق‌تر است. در این موقع معنای تشریفات فراموش شده بود و اصول اسلامی می‌گفت که این تشریفات توسط خدا معین شده است، بی‌آنکه دلیلی برای آن ارایه شود. آنچه اسلام هرگز قبول نمی‌کرد هر فکری بود که مخالف اصل «لااله الا الله» باشد؛ مثلاً تمام بت‌ها می‌بایست از بین برود؛ اما رجم ستون‌های سنگی هنگام زیارت به‌عنوان سنگسار شیطان تعبیر می‌شد و آن را بی ضرر می‌دانستند.» (ص ۲۸۴)

و علاوه برآن:

«دربارهٔ نخستین مردی که به محمد (ص) ایمان آورده است از زمان قدیم

بحث و اختلاف‌نظر بوده است. بعضی عقیده دارند که او علی، پسر ابوطالب و عموزادهٔ محمد (ص) بوده است که در زمان خشکسالی، محمد (ص) او را به خانهٔ خود برده و با آنکه از باب تهیهٔ غذا برای فرزندان خود دچار عسرت بوده از وی نگهداری کرده است. این ادعا ممکن است حقیقت داشته باشد، ولی دارای اهمیت چندانی نیست؛ چه در آن موقع علی (ع) بیش از ۹ یا ۱۰ سال نداشته است. نظر عده‌ای دیگر نیز به یکی از اعضای خانواده خود محمد (ص) معطوف است و او «زید بن حارثه» است که از نژاد عرب بوده و به‌عنوان برده به مکه آورده شده بود و بعد به دست خدیجه و محمد (ص) افتاده است و آنان پس از چندی او را آزاد کرده و به فرزندی پذیرفته‌اند و احتمال می‌رود این اقدام براساس سنت‌های قدیم بوده، نه به‌طور قانونی و رسمی چنانکه امروزه معمول است.» (ص ۴۵)

ولهاوزن

عمده‌ترین روش او، حذف گزارش‌هاست.

نگاه اسلام به زنان

غرب نگاه خاصی به زنان دارد که مصداق بارز جاهلیت مدرن است. از جملـه نتـایج جالب این پژوهش نمایان شدن تفاوت دیدگاه مستشرقان مورد مطالعه برحسب جنسیت آنهاست. آرمسترانگ و شیمل شیفتهٔ نگاه اسلام به جنس مؤنث هستند و در مقابل آقایان تصویری نـه چندان واقعی از این موضوع ارایه می‌کنند:

آرمسترانگ

«زنان در دورهٔ جاهلیت از جایگاه بسیار پایینی برخوردار بودند و در ردیف اموال مردان قرار داشتند. حتی بعضی از مسلمانان نیز این رفتار سخت و تند را با زنان خود ادامه دادند؛ ولی به نظر می‌رسد (حضرت) محمد (ص) بسیار هوشیارانه از همراهی زنان و استفاده از تجربیات و ابراز محبت‌های آنان برای آرامش بیشتر (جامعهٔ اسلامی) سود می‌جسته است. در سال‌های پس از بعثت این رفتار بزرگوارانه

و توأم با مدارای او نسبت به زنان، حتی نزدیک‌ترین یاران او را به اشتباه انداخته بود. به هرحال، به‌طور مسلم او آن شهوت‌ران فاسدی نبود که غرب در طول تاریخ سعی در ارایهٔ شخصیت او نموده است. او زن را به‌عنوان موجودی که خداوند او را برای آرامش مرد آفریده می‌دید. موجودی که باید دوست داشته شود و دوست بدارد.» (ص ۱۰۱)

وی جملات جالبی را نیز دربارهٔ حمایت و همراهی جدّی حضرت خدیجه(س) و نیز بی‌توجهی حضرت محمد (ص) به راحت‌طلبی و اموال ایشان و نیز نگاه شهوت‌انگیز به زنان در طول زندگی خویش بیان می‌کند (صص ۱۰۲ و ۱۰۳).

بروکلمان

«به‌طوری که ملاحظه می‌شود لذات و خوشی‌های بهشت طوری به وصف و حساب آمده که فقط موافق سلیقه مردهاست و پیغمبر به زنانی که به بهشت می‌روند جز خلاصی از کینه و حسد و مصاحبت پرهیزکاران و رحمت ازلی وعده‌ای نمی‌دهد.» (ص ۵۷)

شیمل

او نیز مانند آرمسترانگ مجذوب و شیفتهٔ نگاه اسلام به زنان آن هم در دوران ظهور حضرت محمد (ص) شده، با این تفاوت که او علاوه بر جایگاه عمومی زنان، دیدگاه اسلام را دربارهٔ نقش و مقام بامنزلت مادران متذکر شده است(ص۸۹) و همزمان به جامعهٔ مسیحیت چنین طعنه می‌زند:

«مسلمانان، چنانکه عقل حکم می‌کند، این تحول را از زاویه‌ای بسیار متفاوت می‌نگرند: پیام مسیح که همّ و غمّش عالم آخرت و کناره‌گیری از دنیاست، ناتمام به نظر می‌آید و به‌رغم خصوصیات پسندیده‌اش ناقص است. به یقین، هر پیامبر نیک‌سرانجامی باید برای تبلیغ پیامی که خداوند به او سپرده است، از وسایل دنیوی نیز استفاده ببرد.» (ص ۹۰)

وات

البته در مواردی مانند آنچه در ذیل می‌آید، دفاع از پیامبر همچون دفاع از نوابغ است، نـه آن انبیایی که از نگاه یک مسلمان معتقد قابل قبول نیست:

«... دربارهٔ اصل داستان اختلافی نیست، فقط بعضـی از جزئیـات آن مشـکوک است و با در نظرگرفتن کلی داستان نظریات مختلـف داده‌انـد. در ایـن ازدواج نیـز مانند تمام ازدواج‌هایی که محمد (ص) برای خود یا دیگـران ترتیـب داده نظریـات سیاسی داشته است ... موضوع عاشق شدن در همان دید اول، به نظر می‌رسد متعلق به داستان خیال‌انگیز زندگی محمد (ص) باشد و با آنکه آن را به زحمت سـاخته و پرداخته‌اند، بسیار بعید می‌نماید که مردی در سن ۵۵ سالگی عاشق زن ۳۵ ساله بـه شود.

در هر صورت آنچه مورد انتقاد معاصران محمد (ص) قرار گرفته این نکته نبـوده است، دلیلی در دست نیست که نشان دهد که این رفتار نفسانی و شهوانی برای یـک نبی نامناسب باشد خصوصاً که در آن زمان طلاق متداول و امر عادی به شمار می‌رفت.» (صص ۱۹۷ ـ ۱۹۹)

ولهاوزن

مطلبی از او در این رابطه یافت نشد.

فهرست منابع

ـ آرمسترانگ، کارن، ۱۳۸۳؛ ***زندگینامهٔ حضرت محمد (ص)***، ترجمهٔ کیانوش حشمتی، تهران: حکمت.

ـ ابن اثیر، ۱۹۸۹/۱۴۰۹؛ ***أسد الغابهٔ فی معرفهٔ الصحابه***، عزّالدین بن الأثیر أبوالحسن علی بن محمد الجـزری، بیروت: دارالفکر.

ـ ابن حجر، ۱۹۹۵/۱۴۱۵؛ ***الإصابهٔ فی تمییز الصحابه***، احمد بن علی بن حجر العسقلانی، تحقیـق عـادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیهٔ.

ـ ابن حزم، ۱۹۸۳/۱۴۰۳؛ ***جمهره أنساب العرب***، تحقیق لجنه من العلماء، بیروت: دارالکتب العلمیهٔ.

ـ ابن خلدون، ۱۹۸۸/۱۴۰۸؛ ***دیوان المبتدأ و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و مـن عاصـرهم مـن ذوی الشأن الأکبر***، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، تحقیق خلیل شحاده، بیروت: دارالفکر، ط الثانیهٔ.

ـ ابن سعد، ۱۹۹۰/۱۴۱۰؛ ***الطبقات الکبری***، محمد بن سعد بن منیع الهاشمی البصری، تحقیـق محمـد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیهٔ.

ـ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲؛ ***الاستیعاب فی معرفهٔ الأصحاب***، أبوعمر یوسف بن عبدالله بـن محمـد بـن عبـد البر، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دارالجیل.

ـ ابن کثیر، ۱۴۰۷/ ۱۹۸۶؛ ***البدایه و النهایه***، أبوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی، بیروت: دارالفکر.

ـ ابن هشام؛ ***السیره النبویه***، عبدالملک بن هشام الحمیری المعافری، تحقیق: مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلبی، بیروت: دارالمعرفه، بی‌تا.

ـ احمد اکبر، ۱۴۱۰؛ ***نحو علم الانسان الاسلامی: تحریف و نظریات و اتجاهات***، ترجمهٔ عن الانکیزیه عبدالغنی الخلف الله؛ واشنطن: المعهد العالمی للفکر الاسلامی (سلسلهٔ المعرفه، بی‌جا: دارالبشیر للنشر و التوزیع.

ـ اسعدی، مرتضی، ۱۳۸۱؛ ***مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی زبان؛ از آغاز تا شورای دوم واتیکان***، تهران: سمت.

ـ امیری فیروزکوهی، سیدعبدالکریم، ۱۳۵۴؛ «چرا پیغمبر اسلام می‌گوییم و می‌نویسیم؟» نشریه دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی مشهد، شمارهٔ ۱۴.

ـ بدوی، عبدالرحمن، ۱۹۹۳؛ ***مؤسسهٔ المستشرقین***، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ سوم.

ـ بدوی، عبدالرحمن، ۱۳۷۵؛ ***فرهنگ کامل خاورشناسان***، ترجمهٔ شکرالله خاکرند، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی.

ـ بروکلمان، کارل، ۱۹۶۵؛ ***تاریخ الشعوب الاسلامیه***، ترجمهٔ نبیه فارس و منیر بعلبکی، بیروت: دارالعلم للملایین.

ـ بروکلمان، کارل، ۱۳۴۷؛ ***تاریخ دول و ملل اسلامی***، ترجمهٔ هادی جزایری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

ـ بستانی، بطرس؛ ***دایرةالمعارف***، بیروت، بی‌تا.

ـ بلاذری، ۱۹۹۶/۱۴۱۷؛ ***کتاب جمل من انساب الأشراف***، أحمد بن یحیی بن جابر البلاذری، تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر.

ـ البیهقی، ابوبکر احمد بن الحسین، ۱۹۸۵/۱۴۰۵؛ ***دلائل النبوه و معرفه أحوال صاحب الشریعه***، تحقیق: عبدالمعطی قلعجی، بیروت: دارالکتب العلمیهٔ.

ـ جمیله، مریم (مارگرت مارکوس)، ۱۳۵۱؛ ***خاورشناسی و توطئه خاورشناسان***، جلد ۱، ترجمهٔ غلامرضا سعیدی، قم: دارالتبلیغ الاسلامی.

ـ حسینی طباطبایی، مصطفی، ۱۳۷۵؛ ***نقد آثار خاورشناسان***، تهران: انتشارات چاپخش.

ـ حکیمی، محمدرضا، ۱۳۶۹؛ ***حماسهٔ غدیر***، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

ـ حکیمی، محمدرضا، ۱۳۷۲؛ ***خاورشناسان: زندگینامه و کتاب‌شناسی ایران‌شناسان و خاورشناسان***، تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ـ خالدی، مصطفی و عمر فروخ، ۱۳۴۶؛ ***نقش کلیسا در ممالک عربی***، ترجمهٔ مصطفی زمانی، قم: محمدی.

ـ خلیل، عمادالدین، ۱۴۱۰؛ ***المستشرقون و السیره النبویه: بحث مقارن فی منهج المستشـرقی البیریطـانی المعاصر مونتگومری وات***، دوحه: دارالثقافه.

ـ الدسوقی، محمد عبدالله؛ ***فی الفکر الاسلامی المعاصر: الاستشراق: دراسات التحلیلیه تقویمیه***؛ القـاهره: مطبعه المدینه؛ توزیع، دارالفکر العربی، بی‌تا.

ـ الذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، ۱۹۹۳/۱۴۱۳؛ ***تاریخ الاسلام و وفیات المشـاهیر و الأعـلام***، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتاب العربی، ط الثانیه.

ـ الزرکلی، خیرالدین، ۱۹۸۹؛ ***الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العـرب و المسـتعربین و المستشرقین***، بیروت: دارالعلم للملایین، ط الثامنه.

ـ زمانی، محمدحسن، ۱۳۸۵؛ ***شرق‌شناسی و اسلام شناسی غربیان***، قم: بوستان کتاب.

ـ سعید، ادوارد، ۱۳۷۷؛ ***شرق‌شناسی***، ترجمهٔ دکتر عبدالرحیم گواهی، تهـران: دفتـر نشـر فرهنـگ اسلامی.

ـ السمعانی، أبوسعید عبدالکریم بن محمد بن منصورالتمیمی، ۱۹۶۲/۱۳۸۲؛ ***الأنساب***، تحقیق: عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی، حیدرآباد، مجلس دائرهٔ المعارف العثمانیه.

ـ شایگان، داریوش، ۱۳۷۶؛ ***آسیا در برابر غرب***، تهران: امیرکبیر.

ـ شیمل، آنه ماری، ۱۳۸۵؛ ***محمد (ص) رسول خدا***، ترجمهٔ حسن لاهوتی، تهران: شـرکت انتشـارات علمی ـ فرهنگی.

ـ الطبری، أبوجعفر محمد بن جریر، ۱۹۶۷/۱۳۸۷؛ ***تاریخ الأمم و الملوک***، تحقیـق: محمـد أبوالفضـل ابراهیم، بیروت: دارالتراث، ط الثانیه.

ـ عبداللهی‌خوروش، حسین، ۱۳۶۲؛ ***فرهنگ اسلام‌شناسان خارجی***، تهران: مؤسسهٔ مطبوعاتی مهر.

ـ العقیقی، نجیب، ۱۹۶۵؛ ***المستشرقون***، القاهره: دارالمعارف.

ـ العقیقی، نجیب، ۱۹۸۰؛ ***المستشرقون***، القاهره: دارالمعارف.

ـ علی، جواد، ۱۹۷۶؛ ***المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام***، ج ۱، بیروت: دارالعلم للملایین.

ـ عمایره، اسماعیل‌احمد، ۱۹۹۲؛ ***الظاهره الاستشراقیه، المستشرقون و تاریخ ملتهم بالعربیـه، بحـث فـی الجذور الظاهره الاستشراقیه***، عمان: دار حسنین، چاپ دوم.

ـ عودی، ستار، ۱۳۸۷؛ ***تاریخچه جنگ‌های صلیبی***، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنـر و ارتباطـات، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ـ فلهوزن، یولیوس، ۱۹۸۵؛ ***تاریخ الدوله العربیه من ظهور الاسلام الی نهایه الدوله الامویه***، ترجمهٔ دکتر محمد عبدالهادی ابوریده، زیر نظر دکتر حسین مونس، قاهره: لجنهٔ التلیف و الترجمهٔ و النشر.

ـ الکلبی، ابوالمنذر هشام بن محمد، ۱۳۶۴؛ ***کتاب الأصنام (تنکیس الأصنام)***، تحقیق: احمد زکی باشا، القاهره، افست تهران (همراه با ترجمه): نشر نو، چاپ دوم.

ـ لویس، برنارد؛ ماکسیم رودنسون، محمد ارکون و آخرون، ۱۹۹۲؛ ***الاستشراق بین دعاته و معارضیه***؛ بیروت: دارالساقی.

ـ ماهنامهٔ آینه پژوهش.

ـ ماهنامهٔ زمانه.

ـ مجلسی، محمدباقر؛ ***بحارالأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار***، تهران: اسلامیه، بی‌تا.

ـ مراد، یحیی، ۲۰۰۴؛ ***معجم اسماءالمستشرقین***، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ـ مرتضی عاملی، سیدجعفر، ۱۳۸۵؛ ***سیرت جاودانه***، ترجمهٔ محمد سپهری، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.

ـ معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۱؛ ***آموزش علوم قرآن (فارسی) شیعه***: التمهید فی علوم القرآن، سه جلد، مترجم: ابومحمد وکیلی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

ـ المقداد، محمود، ۱۹۹۲؛ ***تاریخ الدرسات العربیه فی فرنسا***، الکویت، المجلس الوطنی للثقافه و الفنون و الاداب، عالم المعرفه.

ـ المقدسی، مطهر بن طاهر؛ ***البدء و التاریخ***، بورسعید، مکتبه الثقافه الدینیه، بی‌تا.

ـ المقریزی، تقی‌الدین أحمد بن علی، ۱۹۹۹/۱۴۲۰؛ ***إمتاع الأسماع بما للنبی من الأحوال و الأموال و الحفده و المتاع***، تحقیق محمد عبدالحمید النمیسی، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ـ موسویان، سیدحسن، ۱۳۷۵؛ ***آرا و افکار اسلام‌شناسان معاصر آلمان***، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.

ـ النعیم، عبدالله محمدالامین، ۱۹۹۷؛ ***الاستشراق فی السیره النبویه***، ویرجینیا: المعهدالعالمی للفکر الاسلامی.

ـ نیک‌بین، نصرالله، ۱۳۸۰؛ ***فرهنگ جامع خاورشناسان و مسافران به مشرق زمین***، تهران.

ـ هانری، کربن، ۱۳۶۱؛ ***تاریخ فلسفهٔ اسلامی***، ترجمهٔ اسدالله مبشری، تهران: امیرکبیر.

ـ وات، مونتگمری، ۱۳۵۹؛ ***اسپانیای اسلامی***، ترجمهٔ محمدعلی طالقانی، تهران: یلدا، چاپ دوم.

ـ وات، مونتگمری، ***محمد (ص) فی المدینه***، ترجمهٔ شعبان برکات، صیدا ـ بیروت: منشورات مکتبه العصریه، بی‌تا.

ـ الویری، محسن، ۱۳۸۱؛ ***مطالعات اسلامی در غرب***، تهران: سمت.

ـ الویری، محسن، ۱۳۷۴؛ ***ابعاد عرفانی اسلام***، ترجمهٔ عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

ـ الویری، محسن، ۱۳۷۵؛ ***درآمدی بر اسلام***، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

ـ الویری، محسن، ۱۳۴۴؛ ***محمد (ص) پیامبر و سیاستمدار***، دارالترجمه ایران، تهران: کتابفروشی اسلامیه.

ـ الویری، محسن، ***محمد (ص) فی المکهٔ***، ترجمهٔ شعبان برکات، صیدا ـ بیروت: منشورات مکتبه العصریه، بی‌تا.

ـ الویری، محسن، ۱۳۸۶؛ ***مستشرقان و قرآن***، قم: بوستان کتاب.

- Brocklmann, Carl, 1964; **History of the Islamic peoples**, London.
- Krammer, Martin, 1987; **Shiism, resistance & Revolution,** Boulder, Colorado.
- Watt, 1966; **Muhammad at medina**, Oxford at the clarendon press, London.
- Watt, 1964; **Muhammad prophet and statesman**, Oxford university press.
- Watt, 1972; **Muhammad at Mecca**, Oxford.
- Welhausen, Julius, 1982; **Muhammad and the jews of Medina**, Translated by Wolfgang h. Behn, Berlin, Adiyok.